

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

18

سلسلة الدراسات الحضارية

الإسلام والأسرة

دراسة مقارنة في علم الاجتماع الأسري

حسين بستان (النجفي)

تعريب: علي الحاج حسن



الإسلام والأُسرة

دراسة مقارنة في

علم الاجتماع الأُسري

حسين بستان (النجفي)

الإسلام والأُسرة

دراسة مقارنة في
علم الاجتماع الأُسري

تعريب د. علي الحاج حسن



المؤلف: حسين بستان (النجفي)
تعريب: د. علي الحاج حسن
الكتاب: الإسلام والأُسرة: دراسة مقارنة في علم الاجتماع الأُسري
المراجعة والتقويم: فريق المراجعة في المركز
الإخراج: محمد حمدان
تصميم الغلاف: حسين موسى



الطبعة الأولى: بيروت، 2008

العنوان الأصلي

إسلام وجامعه شناسى خانوداه



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of civilization
for the development of islamic thought

بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611)
Info @ hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

الفهرس

المقدّمة

العائلةُ وحدةٌ اجتماعيةٌ ذاتُ أبعادٍ متنوِّعة، احتلّت منذ العصور القديمة مكانةً عند علماء الاجتماع، لما تحمله من أهميَّة خاصّة. فمن جهة، هناك تأثيرات وعلاقة متبادلة بين الأسرة وغيرها من مؤسسات المجتمع الأخرى، ما يمنحها حيويةً وحراكاً. ومن جهة أخرى، هناك ثباتها عبر العصور والقرون الطويلة، ما دفع المفكرين إلى دراسة هذه الوحدة الاجتماعية من زوايا عدة، ومن خلال منظورات مختلفة، فقد كانت العائلة موضوعاً للبحث الديني، والقانوني، والأخلاقي، ثم سادت في القرن التاسع عشر وما بعده رؤى جديدة، وعولجت الأسرة في علوم عِدَّةٍ، مثل: الإنثربولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع.

وبشكل عامّ، يمكن تقسيم الاتجاهات الرائجة في دراسة العائلة إلى قسمين:

1 ـ الاتجاهات الوصفية.

2 ـ الاتجاهات المعيارية.

حيث يعنى القسم الأول بوصف الواقع الموجود للأسرة،

ويعنى القسم الثاني في الغالب بتقديم النماذج المثالية لها أو النماذج المطلوبة. ويوضح طرق حلّ مشكلاتها ورفع موانع ثباتها، وقد ساهمت بعض الرؤى الوصفية والمعيارية لبعض التيارات في العقود الأخيرة ومن خلال الاتجاه النسوي (Feminist) في تضعيف أسس المنظومة الأسرية سواء كان ذلك مقصوداً لها أم غير مقصود.

وبما أن الهدف الأساس من تدوين هذا الكتاب هو مقارنة نظريات علم الاجتماع بالنظريات الموجودة في الإسلام، فإننا نلاحظ وضوحاً في جانب نظريات علم الاجتماع؛ باعتبار أن غالب المدارس والنظريات التي تحدّثت عن علم اجتماع الأسرة، كانت تندرج في إطار الاتجاه الأوّل؛ أمّا في ما يتعلّق بالطرف الثاني للمقارنة؛ أي النظريات الإسلامية، فإن الأمور لا تبدو بذاك الوضوح.

وإنّ النظريّات والقيم والتكاليف التي تشكّل العناصر الأساسية للإسلام، كثيراً ما تحتمل أبعاداً قانونية لجوانب حياة الإنسان المتنوّعة، وجميعها تندرج في إطار الهداية العامّة له، وتصدر عن المصدر الإلهي؛ أي الوحي. ولو أخذنا بعين الاعتبار الموقع المميَّز لنظام العائلة في النظام الاجتماعي ككل، فمن البديهي أنّ الإسلام لم يغضّ النظر عن هذه الموضوعات، وفي هذا المجال يوجد ـ بين أيدينا ـ مجموعة كبيرة من الآيات والروايات تبيّن اتجاه الدين الإسلامي في مسائل الأسرة المختلفة. وهي قد تظهر بشكل عبارات وصفية أحياناً، أو تكون في الغالب في قالب عبارات قانونية وأخلاقية وحقوقية، وهذا الأمر قد يجعل المقارنة المبتغاة وصحّتها في معرض الإبهام.

ويحتاج التوضيح والتبيين المنطقي للمقارنة المذكورة إلى بحث

موسّع، ولكننا نكتفي هنا بذكر نقطة، وهي: أنّ القضايا في لغة الدّين معيارية، وفي العلم وصفية، وهذا يعقِّد المقارنة بينهما؛ ولكن مع الالتفات إلى أن أحكام الدين تقوم على أساس المصالح والمفاسد الواقعية، وتتمحور حول أهداف واقعية؛ فإنه على الأقل؛ يمكن مقارنة نظريات الإسلام وعلم الاجتماع في محورَي الفرضية والأهداف. وهنا ألفت نظر المطالعين الأعزاء إلى عدم الخلط الظاهري بين المباحث العلمية والنظريات القِيَميّة التي تظهر في الغالب عند توضيح النظريات الإسلامية والاتجاه النسوي.

وبناء على ما تقدم، تتضح أهمِّيَّة هذا الكتاب بين الكتب الأخرى التي تناولت علم اجتماع الأسرة، وبشكل أدقّ: فإنّ ما يمتاز به هذا الكتاب هو المقارنة بين النظريات الإسلامية ونظريات علم الاجتماع وفق خطة جديدة ومتطورة، ولم يعتمد على المقدمات والأعمال السابقة المنجزة.

ويمكن اعتبار هذه الخطوة، ـ وإن كانت محدودة، ـ محاولةً لتحقيق أحد أهداف العلوم الاجتماعية المهمّة في إيران. وبعبارة أخرى: إنَّ هذه الخطوة محاولةٌ لأسلمة هذه العلوم. أضف إلى ذلك، أنّ هذا الكتاب يشتمل على خصائص فرعيّة أخرى من أهمّها أنه جامع (نسبياً) للموضوعات المطروحة عند بالمقارنة بالنصوص الأخرى، بالأخصّ بالكتب الفارسية في هذا المجال. وكذلك هو يتعرض لمجموعة من المسائل الجديدة التي كانت في السنوات الأخيرة محل بحث لدى علماء اجتماع الأسرة. ومع الأخذ بعين الاعتبار الخصائص التي ذكرنا، فإن أيَّ سعي في هذا الإطار، معرَّض للنقص والوقوع في بعض الهفوات؛ لذلك أغتنم هذه الفرصة لأتوجّه إلى أهل الفكر، سواء في الحوزة أو الجامعة إلى توضيح هذه الأمور؛ حيث يمكنهم ومن خلال نصائحهم وانتقاداتهم البناءة

أن يضيئوا لنا طريق المستقبل.

ولقد أدرجت مباحث الكتاب ضمن خمسة فصول؛ أمّا الفصل الأول، فهو عبارة عن النص الأوّليّ، وقد تمّ إعداده بوساطة السيد عزيز الله بختياريّ والذي تمحور حول أبحاث الزواج ونماذج الأسرة. وتمحور الفصل الثاني حول سلوك وعمل الأسرة من وجهة نظر علم الاجتماع، ومن ثَمَّ تمّت دراسة أسباب تبدّل هذا السلوك في العصر الحاضر. وتركّز البحث في الفصل الثالث على بعض جوانب التمييز بين الجنسين داخل الأسرة، حيث دخل هذا البحث في السنوات الأخيرة، وبسبب انتشار الأفكار النسوية ضمن إطار علم اجتماع الأسرة؛ وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ النصوص الفارسية في هذا الإطار قليلاً ما تعالج الموضوع بشكل مستقل. وأمّا الفصل الرابع الذي دُوِّن بوساطة السيد حسين شرف الدين فقد تعرّض للعوامل المؤثّرة في استقرار الأسرة. وتناول الفصل الخامس الذي شارك السيد مسعود محفوظي في بداياته مسائل الطلاق وآثارها.

أمّا في ما يتعلق بأسلوب عرض المباحث، فقد عمدنا بدايةً إلى إعطاء تصوُّر كلّيّ للبحث من وجهة نظر علم الاجتماع، ومن ثَمَّ أشرنا إلى الأفكار والنظريّات والآراء التجريبيّة الموجودة، وبعد ذلك وضّحنا الفرضيّات والنِّقاط التي يمكن استخلاصها من النصوص الإسلامية؛ أي القرآن الكريم والروايات المنقولة عن الرسول الأكرم (ص) والأئمّة الأطهار (ع). وبما أنّ هذا الكتاب يهدف إلى مقارنة نظريات علم الاجتماع بالنظريات الإسلامية، ولا يهدف إلى تقديم النتائج المبنية على مجموعة من الدراسات الميدانية في المجتمع الإيراني أو في أي مجتمع آخر؛ لذلك كلِّه ولتثمير عمليّة المقارنة، عمدنا إلى الاستفادة من الدراسات والإحصاءات التي أنجزت في الدول الغربية في علم الاجتماع. وقد أشرنا في

بعض الموارد إلى الواقع الموجود في المجتمع الإيراني، من باب تنمية دراسات علم الاجتماع وإغنائها.

وأتمنى أن يكون الكتاب مفيداً للطلاب والباحثين في هذه الفروع كما غيرهم من المهتمّين بهذه الدراسات، وذلك بالنظر إلى جمعه بين المحافظة على المستوى، وبين سهولة العرض ووضوح الأسلوب العلميّ والتخصصي.

في الختام، أجد لزاماً عليّ أن أتقدّم بالشُّكر إلى الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل، بالأخص الشيخ محمود رجبي، السيد محمد غروي اللّذين بذلا جهداً واسعاً في مطالعة هذا الكتاب بشكل دقيق، حتى وصل إلى ما هو عليه من غنى ودّقة. وأتوجّه بالشكر أيضاً إلى الدكتور مسعود گُلتشين الذي قدم نصائح هامّة في مجال تقويم النص، وكذلك جميع الأعزاء الذين شاركوا في إخراجه بشكل متقن بالأخص رئيس مركز التنسيق بين الحوزة والجامعة للدراسات الشيخ علي رضا أعرافي والمعاون الشيخ محمود نوذري.

حسين بستان (النجفي)

الفصل الأوّل

الزّواج ونماذج الأسرة

مقدّمة:

لا شكّ في أنّ العلاقة الزّوجية هي أحد أهم الظواهر العالمية الانتشار. لذا، وبموازاة هذا الأمر فإنّ كَتَبة التاريخ وعلماءَ الإناسة وعلماءَ الاجتماع قد حاولوا اكتشاف النماذج المتنوّعة لهذه العلاقة في الماضي والحاضر.

وفي هذا الفصل سنحاول دراسة نماذج الزّواج ضمن مجموعة من المباحث من قبيل: سنّ الزواج، اختيار الزوجة، الحياة الزوجية، و. . . وبعد ذلك نذكر أهمّ نماذج العائلة والنماذج البديلة عنها.

1 ـ تعريف الزواج

قُدِّمت تعريفات عدة لمصطلح «زواج» (Marriage)، ونشير هنا إلى بعض النماذج:

- «يمكن القول: إنّ الزواج هو العلاقة الجنسية، المعترف بها

رسمياً من ناحية اجتماعية، وهي تتم بين فردين بالغين برضاهما»[1].

- الزواج مؤسسة معترف بها اجتماعياً تقوم على العلاقة بين الرجل والمرأة، وتأخذ بعض الأبعاد القانونية»[2].
- «الزواج عملية تدّل على التفاعل المتبادل بين فردَين، رجل وامرأة، تتوفر فيهما الشروط القانونية، ويعمدان إلى إقامة حفل الزوجية، ويحظى ارتباطهما هذا باعتراف القانون»[3].
- «الزواج معاملة مبنية على التعاقد يتمكَّن الشخص من خلاله ادعاء حق جنسي دائم بامرأة معينة، ويتقدّم هذا الحق على حقوق الآخرين الجنسية»[4].

توجد في هذه النصوص، أربعة عناصر هامة تؤكد عليها التعريفات؛ وهي: العلاقة الجسدية، الاختلاف في الجنس، الثبات، والعقد الاجتماعي. وفقاً لهذه التعاريف، فلكي يتحقق الزواج لا بد من تحقيق العلاقة بين جنسين على نحو ثابت؛ وبناءً لذلك، فإن العلاقة بين شخصَين من جنس واحد لا تعد زواجاً وكذلك العلاقة الجنسية العابرة. بالإضافة إلى هذا، فإنّ الزواج يستلزم وجود عقد اجتماعيّ يؤدّي إلى مشروعيّة العلاقات الجسدية، وبعبارة أخرى: لا يتحقّق الزواج من دون اعتراف المجتمع[5].

يبدو وَمِن خلال عمليّة تقييم عامّةَ، أنّ إعطاء تعريف جامع

---

(1) كيدنز، 1374: 185.

(2) Jargand Jarg, 2000.

(3) ساروخاني، 1370: 23.

(4) Fox, 1993: 5.

(5) ساروخاني، 23: 1370.

لمفهوم الزواج أمر في غاية الصعوبة، وذلك نظراً إلى تنوع نماذج الزواج في على مدى الأزمنة والثقافات والنظريات القيميّة المتنوعة بالنسبة إلى كلّ واحد من هذه النماذج و كذلك وجود نماذج أخرى للزواج من أمثال مشروعيّة الزواج المؤقّت في الإسلام، ومشروعية تعدّد الزّوجات في بعض المجتمعات، وقبول زواج مثليّي الجنس في بعض الدول الغربية، والشيوعية الجنسية في بعضها الآخر.

ويميل فريق للترويج لمفهوم المُسَاكَنة بين الرجل والمرأة من دون عقد زواج (cohabitation) بعنوان أنّها نموذج يقابل الزواج. فقد ذهب هذا الفريق إلى تغيير مفهوم الزواج بادّعاء أنّ المساكنة بين الزوجَين تحصل عادةَ لمدّة طويلة. لا بل بدأ طرح مسألة حقوق المرأة والرجل في هذه الحالة بالتدريج[1]؛ بناء على ما تقدم،يظهر أن للثقافات والنظريات القيميّة المتنوعة تأثير في تعريف الزواج يصعب الفرار منه، وتحوَّل إلى مصطلح نسبي تختلف دلالاته باختلاف الثقافات.

وفقا لما مرّ؛ وفي محاولة لتقديم تعريف للزواج يتطابق والشريعة الإسلامية (من وجهة نظر الإمامية)، يمكن القول: «الزواج عقد مشروع يحصل بين فردَين بالغَين من جنسَين مختلفَين يجيز إقامة علاقةٍ جنسيةٍ دائمةٍ أو مؤقتةٍ بينهما».

2 ـ أهداف الزواج

لماذا يحتاج الناس إلى الزواج؟ من الواضح أنّ الزواج يلقي على عاتق النساء والرجال حملاً ثقيلاً، ومنه المسؤوليات والوظائف، وهذا الأمر يعلمه طالبو الزواج بدقة. وعادة ما يفكر

(1) Lawson and Garrod, 2001: 146.

الرجل العازب بنفسه فقط، ولكن بعد الزواج يحمل مسؤولية تأمين الحاجات المادية والمعنوية لزوجته وأولاده. وهكذا البنت التي ما تزال تسكن بيت والدها، فإن أعباءها محدودة، ولكنها بعد الزواج تصبح خطيرة وتتمثّل بالزوجية والأمومة. وهنا يطرح السؤال التالي: لماذا يرغب الناس في الزواج. مع كونهم يعلمون جيدا بما يترتب على الزواج من مسؤوليات وأعباء وأعمال؟ وبعبارة أخرى: ما هو الهدف الذي يدفع الأفراد نحو الزواج؟

بشكل عامّ، يمكن القول إنه يوجد شكل معين من الزواج عبر الأمكنة والأزمنة؛ حيث تحكي الصفة العالمية للزواج عن دوره الهام في الحياة الفردية والاجتماعية؛ إذ يعتبر الإنسان كباقي الحيوانات لجهة امتلاكه ميولاً جنسيّة قويّة تدفعه باتجاه الجنس الآخر من أجل إرضاء هذه الميول. من هنا، فإن الزواج يساهم في تأمين الحاجات الجنسية والعاطفية للأفراد في إطار مشروع ومقبول.

وبذلك يكون الإنسان قد أضفى على هذه العلاقة الزوجية نوعاً من التنظيم والتقنين، وبخاصّةٍ الابتعاد عن أشكال الفوضى الجنسية. فيشعر الرجل والمرأة بنوع من المحبة المتبادلة، فيجد الفرد أن الآخر هو مستودع أسراره وملجأه العاطفي.

ومن الأهداف الأخرى للزواج المحافظَة على النسل وتربية الأولاد؛ فالإنسانُ كما الحيواناتَ يرغب في استمرار نسله، ويلتذ بذريته. ويتوقع أغلب الناس أنّ الزواج يجب أن ينتهي بإنجاب الأولاد، وكثيراً ما نشاهد ميل الأفراد إلى الزواج المجدّد إذا لم يرزقوا بولد من الزواج الأول، لا بل قد يؤدّي العقم في الكثير من الحالات إلى الطلاق. وفي بعض المجتمعات القَبَلية على المرأة أن تُثبت قبل الزواج ولو لمرّة واحدة قدرتها على الحمل. وفي بعض

المجتمعات البدائية يعدّ العقد باطلاً من دون حاجة إلى طلاق إذا لم يؤدِّ إلى الإنجاب.

وفي بعض المجتمعات القديمة يعتبر الزواج وسيلة للتقارب وإقامة العلاقات مع الآخرين. فمن خلاله يتمكن الأفراد من توسعة دائرة علاقاتهم، لا بل في أغلب المجتمعات، فإنّ النساء هنَّ اللّواتي يتولَّيْنَ هذه المهمّة. وقد شبه بعض الأشخاص الزواج قائلا: «عمل المرأة كعمل الإبرة التي تتولى مهمة خياطة سقف الخيمة، وعلى الرغم من أنّ الإبرة قد تخرج من مكان وتدخل في آخر إلّا أنّها تحمل معها خيطاً يؤدي في النهاية إلى وصل ذاك السقف»[1]، فالمرأة التي تُزوَّج إلى طائفة أخرى هي في حكم الإبرة التي تربط بين عائلتَين أو طائفتَين حيث تُوجِد بينهما علاقة القرابة.

وللزواج بعد اقتصادي هامّ؛ فعندما يتَّفق الرجل والمرأة على الحياة معا؛ فإنّهما يقرِّران العمل معاً على تأمين المستلزمات الحياتية للعائلة. ويصل الزوجان بسبب الزواج إلى شكل من أشكال تقسيم للعمل، قد تمليه العادة أو الثقافة الرائجة. بالإضافة إلى هذا، فإنّ الأولاد سيلعبون في المستقبل دوراً هامّاً في اقتصاد الأسرة. وبعض المجتمعات القديمة ترى أنّ الولد هو نوع من رأس المال، الأمر الذي يجعلهم الساعد الأساس للوالدين في فترة الشيخوخة والعجز.

ما أشرنا إليه هو أهمّ الآثار التي تترتّب على الزواج، وبسبب هذه الأمور يرغب الناس في هذه العلاقة. طبعا هناك عوامل أخرى تساهم في تقوية إقبال الناس على الزواج بينها الدوافع الدينية. ولا شك في أنّ المجتمعات تختلف من حيث إعطاؤها الأهمّية لكل

---

(1) مندراس وكورويج، 1369: 235.

واحد من هذه الأهداف. وشكل عامّ، يمكن التعرف إلى نوعين من المجتمعات: المجتمعات ذات النزعة الفردية، والمجتمعات ذات النزعة الجماعية. تتّجه الأولى لإعطاء الأصالة للأهداف الفردية للزواج، كإشباع الحاجات الجنسية والعاطفية بينما تتَّجه الثانية إلى إعطاء الأهمِّيّة للأهداف الجمعية، كالتناسل وتربية الأولاد وتوسيع العلاقات العائلية والمصالح الاقتصادية. إضافة إلى ما ذكر فإنّ المجتمعات تشهد اختلافات واسعة بين الأفراد، بالأخص بين أفراد الجنسَين، مثال ذلك: يميل فريق إلى الزواج من أجل إشباع حاجاته الجنسية والعاطفية. بينما يميل إليه آخرون بسبب ما يؤمِّنه من مصالح اقتصادية. وقد يتّجه إليه قسم أيضاً بهدف الحصول على الذرية والتناسل.

وقد أكّد الإسلام على مجموعة من الأهداف المتقدمة، ومنها: إشباع الحاجات الجنسية والعاطفية، التناسل، تربية الأولاد، الابتعاد عن الانحرافات الاجتماعية والآثار المعنوية، وسنتعرّض لبحث هذه الأمور في الفصلَين الثاني والرابع.

3 ـ سنّ الزواج

المتعارف في أكثر المجتمعات وجود حدّ أدنى لسنّ الزواج؛ بحيث لا يُسْمَح بالزواج دونه. وقد حدّد هذا الأساس العمري بشكل يترافق مع البلوغ الجنسي، أو بما يتقدّم أو يتأخّر عنه بوقت يسير. وقد أجاز النظام الحقوقي الإسلامي تزويج الأطفال مع مراعاة مصالحهم؛ حيث يمكن لأوليائهم تزويجهم، ولكن هذا لا يعني تجويز إشباع الحاجات الجنسية في فترة الطفولة، بل الهدف من ذلك تأمين بعض الجوانب الأخرى للزواج، وكمثال على ذلك: يمكن الإشارة إلى: الحماية، الرقابة، نقل الميراث، إيجاد نوع من

التعاضد بين العائلات والقبائل بالأخصّ في المجتمعات القبلية والقديمة. ولكن رغم هذا، ولكون القدرة الجنسية مفقودة عند الأطفال، ولا إمكانية للتآلف فيما بينهم، لم يؤكد الإسلام بشكل واضح على تزويج الأطفال[1].

لو تجاوزنا موضوع زواج الأطفال، فإنّ الطبع الإنساني يقضي بإشباع الحاجة الجنسية عند البلوغ الجنسي، وإذا كان الزواج وسيلة لإشباع هذه الحاجة؛ فإنّه لا ينحصر في بعده الحياتي فقط، بل هو كباقي الأمور الإنسانية الأخرى التي تتشكل من خلال الثقافة، ولهذا، وبالإضافة إلى البلوغ الجنسي، لا بدّ من تحقّق البلوغ الاجتماعيّ والاقتصاديّ أيضاً. وإذا كان البلوغ الجنسي يرتبط بالعمر وبالشروط الغذائية والبيئية، فإنّ البلوغ الاقتصادي يتحقّق عندما يتمكّن الفرد من الإنتاج بالمعنى العامّ للكلمة؛ بحيث لا يبقى معتمداً على الآخرين، فيسهل عليه تأمين نفقاته ونفقات أسرته. ويتحقّق البلوغ الاجتماعيّ عندما يمتلك الشخص معرفة كافية بالقواعد والقوانين الاجتماعية، وقدرة على تشخيص المسائل، واتّخاذ القرارات عند الضرورة؛ بحيث يتمكّن الشخص من الوفاء بتعهداته ومسؤوليّاته للآخرين من وجهة نظر العرف والقانون.

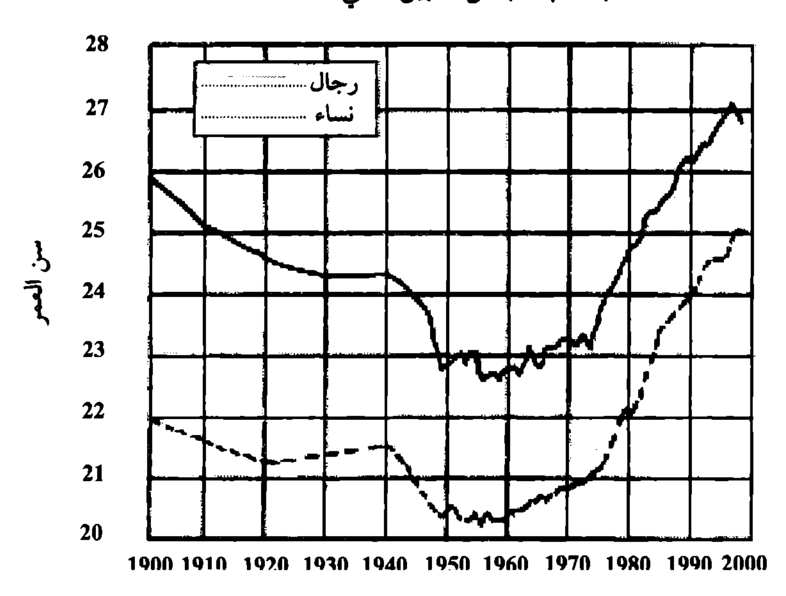
وتصعب عملية الانتقال من مرحلة الطفولة إلى البلوغ مع توسعة المجتمعات، حيث يتطلب الأمر اكتساب مهارات جديدة، وعليه تصبح المسافة واسعة بين مرحلة البلوغ الجنسي والبلوغ الاجتماعي والاقتصادي في المجتمعات الحديثة، وهذا يؤدي إلى إطالة فترة العزوبة ورفع سنّ الزواج. وبشكل عامّ يتحدّد سنّ الزواج في كلّ مجتمع طبق الشروط البيئية، والاجتماعية، والاقتصادية،

---

(1) وسائل الشيعة، ج14: 72.

والثقافية الخاصّة بهذا المجتمع. وإذا كان سنّ الزواج يختلف من بيئة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر، فإنّه يختلف أيضاً في المجتمع الواحد، ولا يبقى على ثباته، بل يتغيّر طبق الشروط المتقدِّمة؛ وكمثال على ذلك: نلقي نظرة على الشكل التالي الذي يتحدّث عن المجتمع الأمريكي:

الشكل (1 ـ 1): متوسط سن الزواج الأول في أمريكا بحسب الجنس ما بين عامي(1900 ـ 2000)



1 ـ 3 ـ أسباب ارتفاع سنّ الزواج

أ ـ المشكلات الاقتصادية:

بحسب ما هو رائج في أكثر المجتمعات، فإنّ الزوجية تعني أن يتكفّل الزوج بتأمين جميع حاجات العائلة التي أسَّسها. وهذه الالتزامات يتمّ تحديدها بوساطة العرف أو الشرع أو القانون. أمّا

الحاجات المالية للعائلة، فهي كثيرة ومتنوعة، أهمّها: حاجة السكن، الأكل، الملبس، الطبابة، تمضية أوقات الفراغ للعائلة، دراسة الأولويّات، النقل وأمثال هذه الأمور. وهذه الحاجات لا يتمكن الشخص من تأمينها إلّا إذا كان يمتلك عملاً يدرّ عليه أموالاً كافية. في غير هذه الحالة، فإنّ الناس يفضّلون تأجيل الزواج إلى الوقت الذي يحصلون فيه على عمل مناسب، وقليلاً ما نشاهد أفراداً يُقدِمون على الزواج، مع علمهم بأنّهم سيعيشون حياة الفقر. ويمكن التدقيق في الشكل المتقدم لتتّضح المسألة؛ بناء على إحصاءات دائرة الإحصاء في أمريكا، فقد وصل سنّ الزواج في العام 1956 إلى أدنى مستوياته (للرجال 5\22 سنة وللنساء 0\ 20 سنة)والسبب في ذلك أنّ الرجال، بالأخص الشُّبّان وجدوا بعد الحرب فرصة مناسبة للحصول على عمل، وبالتالي الحصول على راتب مقبول. أمّا منذ العام 1960 فإنّ سنّ الزواج أخذ بالارتفاع، والسبب في ذلك أنّ الأجر الذي يتقاضاه الرجال والشُّبّان الذين لا يمتلكون شهادةً علميةً عاليةً، أخذ بالتَّدنّي. وتؤيّد هذا الإحصاءَ الدراساتُ التي حصلت في دول أخرى، أمثال اليابان والهند[1]. بشكل عامّ، فإنه يمكن القول: إنه متى ما عجزت الهيكلية الاقتصادية عن تأمين عمل وأجورٍ كافية لمن هم في سنّ الزواج، فإنّ سنّ الزواج يرتفع، والعكس صحيح، كلّما تحسّن الوضع الاقتصادي، وتوافر العمل الذي يدرُّ أجوراً مقبولة، فإنّ سنّ الزواج يتدنّى.

وهنا يطرح السؤال التالي: هل تختص هذه الفرضية بالذكور أو أنها لا تختص بهم بلحاظ أن النساء العاملات يتأخرنَ بالزواج؟

يعتقد فريق أنّ هذه الفرضية تصدق حول النساء العاملات

---

(1) ميشال، 1354: 146.

أيضاً، وقالوا في ردّ هذا الادّعاء؛ أي تأثير عمل النساء في ارتفاع سنّ الزواج، بأنّ هاتين الظاهرتين المذكورتين تنشآن من حالة أخرى، وهي الصعوبة الكبيرة في الحصول على الحياة المثالية أو التي تنتظرها الأجيال الجديدة، إلّا أنّ هذا التفسير الاقتصادي الصّرف للعلاقة بين عمل النساء وارتفاع سنّ الزواج لا يبدو مقنعاً. وعلى هذا، فإنّ عدداً من المنظرين، ومع تأكيدهم على دور العنصر الثقافي، يعتقدون بأنّ العمل هو البديل الآخر المتقدّم على زواج النساء؛ فعندما تشعر المرأة بأنّ المزايا الاقتصادية والأمنية للزواج متوافرة في العمل أكثر من الزواج؛ فإنّها تقوم بتأخير زواجها. وبعبارة أخرى: تقوم هذه المرأة بإعطاء الأولوية للأهداف الوظيفية ما يؤدّي إلى تأخر زواجها[1].

ب ـ الدراسة

عادة ما تنتقل الفنون والمهارات في المجتمعات القديمة إلى الأجيال اللاحقة عبر العائلة وبطريقة غير رسمية، فالأطفال عندما يصلون إلى مرحلة الشباب، يكونون قد اكتسبوا مجموعة من الأعمال والمهارات، وبالتالي تنتفي الحاجة لديهم لتمضية سنوات طويلة من عمرهم بعد البلوغ في تعلّم الفنون والأعمال التي يحتاجون إليها. أمّا في المجتمعات الحديثة، فإنّ القضية تختلف تماماً؛ إذ يجب على الفرد أن يمرّ عبر مرحلة دراسية طويلة حتى يتمكّن من الحصول على حياة مقبولة، وذلك يعود للتعقيد الذي تحمله المجتمعات الحديثة، فإنّ الحصول على شهادات علمية يساعد في الحصول على موقع اقتصادي واجتماعي، ويسهل الطريق

---

(1) Wilkie, 1991: 145.

للوصول إلى الوظائف في المراكز والإدارات والمصانع. إذاً؛ لا مفرّ عند الشُّبّان من أجل الحصول على موقع اقتصادي واجتماعي في المستقبل من أن يقضوا عقدهم الثالث في التحصيل والدراسة. وقد تؤدّي الدراسة إلى غروف كثير من الشبان عن الزواج، على أساس أنّ الطالب الذي يمضي أوقاته في التحصيل العلمي لا يتمكن من تأمين المصاريف الماديّة للعائلة.

أما عند النساء، فتساهم الدراسات العليا في رفع مستوى الموقع الاجتماعي لهنّ. وتمتلك المرأة إمكانية الزواج برجال أصحاب شأن اجتماعي عالٍ كلّما ارتفع مستوى تحصيلها العلميّ.

ج ـ الجندية

يُلزَم الشُّبّان في العديد من الدول كإيران مثلاً بالالتحاق بالخدمة العسكرية لمدّة زمنية معينة ـ بحدود العامين ـ بهدف خدمة وطنهم. وبعد انقضاء مدّة الخدمة الإجبارية، يبدأون التفكير بالزواج على أساس أنهم في الجندية لا يستطيعون تأمين الحاجات المادية للحياة العائلية، بسبب حضورهم في المراكز العسكرية التي تكون في العادة بعيدة عن أماكن سكنهم، وبالتالي لن يتمكنوا من أداء دور الزوج في هذه المرحلة. ورغم أنّ الخدمة العسكرية تبدأ من الثامنة عشرة وتنتهي في العشرين، إلّا أنّها تسلب من الشابّ فرصتي التحصيل والعمل، وعادة ما يحتاج الشاب إلى الوقت نفسه ليتمكن من الاستعداد للحياة الزوجية، وعليه فالجندية تؤدّي إلى انخفاض زواج الشُّبّان بين الثامنة عشرة والثانية والعشرين.

د ـ حرِّيّة العلاقات الجنسية

قد تكون الحاجة الجنسية هي من أهم دوافع ميل الشخص البالغ إلى الجنس الآخر. ولكن في المجتمعات التي تجيز لأفرادها

إقامة علاقات خارج إطار الزوجية، يصبح التفكير في شريك زوجي أمراً بعيداً؛ وذلك لإمكان إشباع الحاجات الجنسية دون تحمل مسؤوليات الزواج. والنتيجة هي أن يلجأ بعض الشبّان وبدل اختيار الزواج إلى الجنوح نحو تأمين حاجاتهم الجنسية بتكاليف أقلّ من الزواج، ولهذا السبب نشاهد في الدول الغربية ارتفاع سن الزواج مع رواج الحياة المشتركة بين الرجال والنساء خارج إطار الزوجية[1].

وتفيد بعض تقارير دائرة الإحصاء في أمريكا في العام 1960 عن وجود ما يقارب 439000 رجل وامرأة يعيشون حياة مشتركة خارج إطار الزواج، وبينما وصل هذا الرقم في العام 1998 إلى ما يقارب 4236000 (دائرة الإحصاء الأمريكية). ويضاف إلى هذه القضية تجربة المساكنة والحياة المشتركة التي تشكل سبباً هامّاً في تأخير الزواج عند من يقدمون على الزواج في هذه المجتمعات[2].

وتجدر الإشارة، حسب رأي بعض علماء الاجتماع، إلى أنّ ازدياد وسائل منع الحمل هو أحد أهمّ أسباب ارتفاع سن الزواج أيضاً، باعتبار أنّ هذه الوسائل تعطي فرصة للأفراد لإقامة علاقات جنسية خارج إطار الزوجية من دون أن يؤدّي ذلك إلى وجود أولاد غير شرعيّين، وهذا ما نلاحظه قبل العام 1960 حيث كان الكثيرون يرغبون في الزواج هروباً من إقامة علاقات غير صحيحة تؤدي إلى وجود أطفال غير شرعيّين[3]. طبعاً، لا يمكن تعميم هذه الفرضيّة، حيث تصدق بشكل مرحلي فقط؛ إذ يمكن العثور على شواهد تبيِّن أنّ استعمال وسائل منع الحمل في أوضاع وظروف أخرى تؤدّي إلى

(1) spanier, 1991: 98-99.

(2) McRae, 1999: 184.

(3) spanier, 1991: 99.

انخفاض سنّ الزواج، مثال ذلك أنّ مستوى سنّ الزواج انخفض في فرنسا في القرن التاسع عشر، عندما بدأت هذه الوسائل بالانتشار، فقد انخفض بين عام 1821 وعام 1945 من 28.7 سنة إلى 25.2 سنة عند الرجال ومن 26.1 سنة إلى 22.8 سنة عند النساء. ولعلّ السبب في ذلك وجود ردّات فعل واعية أو غير واعية نحو ازدياد السكان في القرن التاسع عشر، عندما كانت هذه الوسائل مجهولة، بينما مع رواج هذه الوسائل فقد وجدت الأرضية الاجتماعية المناسبة لانخفاض سن الزواج[1].

هـ ـ القيم والعادات والآداب

تعد ثقافة المجتمع من أهمّ أسباب تعيين سنّ الزواج، ولا تبدو الأسباب المتقدّمة بعيدة عن العامل الثقافي. والواقع أنّ القيم والعادات والآداب المقبولة في المجتمع تحدِّد جملة من الواجبات الزوجية والتي منها سنّ الزواج. وهنا تجدر الإشارة أيضاً إلى العادات والقيم المربكة في المجتمع، فلو أخذنا مثلاً المجتمع الإيراني؛ ففي هذا المجتمع هناك بعض العادات أمثال: المَهر المرتفع، والجهاز الكبير، ومراسم الزواج المكلِفة، والتوقعات غير المحدودة من الزوج، كالمنزل والسيارة وغيرها من الأمور، تدفع الشاب إلى تأخير زواجه، باعتبار أنّ على الزوج ووالديه أن يبذلا جهداً مضنياً لتأمين هذه الأمور.

وفي الدول الغربية ورغم الرّفاه النسبي نلاحظ، فإن ما تتطلبه مراسم الزواج من تكاليف باهظة تدفع بعض الشبّان إلى تأخير الزواج[2]. أضف إلى ذلك، أنَّ رواج بعض القيم الثقافية الجديدة

---

(1) سكالن، 1375: 137 ـ 138.

(2) McRae, 1999: 180.

المتأثرة بالأفكار ذات التوجه الفردي المتحرر، تلعب دوراً هامّاً في فقدان الدافع إلى الزواج عند الشُّبّان.

ويبدو من خلال نظرة تقييمية عامّة أنّ أغلب المختصّين في شؤون الأسرة، يعتقدون بأنه لا إمكانية من الفرار من ارتفاع سنّ الزواج، باعتبار أنّه أحد ضرورات الحياة المدنيّة في المجتمعات النامية، أو التي هي في مرحلة النمو. وتواجه رغبة الشبّان واليافعين في الزّواج مجموعة ومن المشكلات الاقتصادية ومشاكل أخرى من قبيل: خدمة الجندية. وكذلك ما يظهر من مشكلات في الحمل المبكر عند الإناث، أضف إلى ذلك ما يبتلى به الشبّان من ضعف في النمو النفسي والاجتماعي، وكل هذه العوامل عوامل قهرية تؤدّي إلى ارتفاع سنّ الزواج. ومن الطبيعي أن لا يتأثَّر النظام القيميّ الإسلاميّ القائم على أساس الدين بهذه الاتجاهات، لا بل إنّه يسعى لتخفيض سنّ الزواج لِما لارتفاعه من آثار سلبية على الشباب والمجتمع بشكل عامّ.

ولو أردنا تقديم حلّ يتناسب مع الإسلام في هذه المسألة؛ فإنّه يجب العمل على المحورَين الاقتصادي والثقافي. وتكشف الشواهد المأخوذة من الدول الأخرى، أنّه متى ما تحسنت الأوضاع الحياتية انخفض سنّ الزواج بشكل محسوس. وفي هذا الخصوص أيضاً، فإنّه بالإضافة إلى الدور الذي تلعبه الحكومة وباقي المؤسّسات الرسمية الأخرى، فإنّ مساعدات الأهل والأقرباء والأصدقاء يمكنها أن تكون حلاً يساعد على خفض سن الزواج عند الشباب. ولا ينبغي إغفال دور العامل الثقافي؛ فالثقافة الرائجة في المجتمع هي التي تلعب الدور الأساس في تعريف بعض المصطلحات «كالنُّمُو الاقتصادي»، «مستوى المعيشة» و«خطّ الفقر»،

لا بل الثقافة هي التي يمكنها عَبْرَ تعديل الرأي العام وترويج بساطة العيش أن تُقَدِّم تعريفات جديدة للمصطلحات الرائجة في المجتمع، وهذا بدوره يساهم في تخفيض سنّ الزواج. ومن خلال العمل الثقافي الدؤوب والمستمر، يمكن تبديل الكثير من العادات والتقاليد المعيقة، كالمَهر المرتفع، والجهاز الباهظ، والعديد من الأمور التي تؤخِّر الزواج.

ولم يُحَدِّد الإسلام سناً معيَّناً للزواج، ولكننا نفهم من الروايات المنقولة عن الرسول الأكرم (ص) والأئمّة الأطهار (ع) ومن سنّتهم العملية تأكيدَهم على الزواج المبكر. فقد جاء في بعض الروايات أنَّ الرسول الأكرم (ص) تحدّث في المسجد قائلا: «أيها الناس إنَّ جبرائيل أتاني عن اللطيف الخبير فقال: إنَّ الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر إذا أدرك ثمارها فلم تجتنَ أفسدته الشمس، ونثرته الرياح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء إلّا البعولة، وإلا لم يؤمَن عليهن الفساد لأنهن بشر»[1].

وجاء في رواية أخرى: «أنّ من حقّ الولد على والده أن يُزوِّجه إذا بلغ»[2].

بناءً على ما تقدّم، فإنّ الإسلام يجعل الزواج المبكر هو النموذج المطلوب والأصل المُتَّبَع وقد سعى الإسلام جاهداً في حلّ المشكلات التي يسببها الزواج المبكر. نعم، لو استطعنا أن توسعة البرامج التعليمية والصحِّيَّة والثقافية وارتقينا بالمستوى الاقتصادي للناس إلى المستوى المطلوب عندها، يمكن التغلب على هذه

---

(1) وسائل الشيعة؛ ج14: 39.

(2) المصدر نفسه، ج15: 200.

المشكلات. وتوضح نتائج الدراسات التي أجراها وينتش Robert F. winch في المجتمع الأمريكي ما يأتي: «يبدو أنّ مشكلات الزواج المبكر غير مرتبطة به، بل تعود إلى عدم الاستعداد لقبول لوازم الزواج والأعمال المترتّبة عليه، على هذا الأساس يصبح الزواج المبكر مقبولاً في حالتين:

1 ـ عندما يصبح الشابّ قادراً على ممارسة دور الكبار كأفراد الطبقات المتدنية في المجتمع الأمريكي أولئك الذين يمارسون أعمالا غير تخصُّصيّة أو شبه تخصُّصيّة.

2 ـ وعندما لا نتوقع مِن الشُّبّان أن يقبلوا بهكذا أدوار كما هو الحال في أفراد الطبقات العالية أولئك الذين يحصلون على دعم مالي من والدَيهم، ويصبح الزواج المبكر حالة سلبية عندما نتوقّع من الشباب الاستقلال الاقتصاديّ في بداية حياتهم، وعندما لا نستعمل وسائل منع الحمَل بالشكل المطلوب، وعندما يصبح التعليم عملية تجري في المدى الطويل»[1].

وفقاً لهذا الأساس، فإن الذين يجعلون رفع المشكلات أصلاً، ويوصون بتأخير الزواج؛ باعتبار أن الزواج المبكر سيؤدي إلى ازدياد عدد السكان لا يمكن موافقتهم. أضف إلى ذلك، أن الذين يوصون بالزواج المتأخر لا يقدمون أيّ حلول واضحة للمشكلات الجنسية عند الشُّبّان.

---

(1) Winch, 1971: 602-603.

4 ـ الفارق العمري بين الأزواج

المتعارف في أغلب المجتمعات من الناحية القانونية أنّ كل رجل بالغ يمكنه الزواج بالمرأة التي وصلت إلى سنّ البلوغ ـ من غير المَحَارم ـ يبد أن المجتمعات تختلف عن بعضها، باعتبار أن كل مجتمع يأخذ بقواعد عمرية معيّنة، يجد الأفراد أنفسهم مُلزمين بالتقيّد بها. حيث يظهر من بعض هذه القواعد تجويز أمر، بينما ترجحه قواعد أخرى في مجتمع آخر،أو أنها تراه ضرورة؛ مثال ذلك: يمكن للرجل الكبير في العمر من الناحية القانونية أن يتزوج بامرأة حديثة البلوغ، ولكن هذا العمل نادر الحصول، على اعتبار أنّ العرف لا يرضى بذلك. والعكس أيضاً صحيح، حيث يمكن من الناحية القانونية للمرأة العجوز أن تتزوّج بشاب في مقتبل العمر، ولكن هذا العمل لا يحصل في الواقع، حيث يرفضه العرف بشكل كامل[1].

ومن أهم القواعد الهامّة الرائجة في أغلب المجتمعات والتي تتحدّث عن عمر الزوجين، هو أن يكون الزوج أكبر من الزوجة بسنوات قليلة (بين سنة وعشر سنوات).

قد نلاحظ عموم هذه القاعدة في أغلب المجتمعات الشرقية والغربية، ويبقى الفارق بين المجتمعات في تحديد مقدار الاختلاف، لا بل قد يطرأ تبدُّل في نظرة المجتمع الواحد إلى تحديد هذه المدة من وقت إلى آخر. وهنا يمكن الرجوع إلى الشكل المتقدِّم لأجل فهم التغيُّرات التي تحصل في المجتمع الواحد.

---

(1) توجد بعض القبائل البدائية التي ترجح زواج الشاب بالمرأة المسنة باعتبار امتلاكها تجربة واسعة وبالتالي يساهم هذا الأمر في تأسيس حياة زوجية ناجحة. انظر: رابرستون، 1374: 319.

وتعود جذور قواعد الاختلاف العمري بين الرجل والمرأة إلى عوامل عدة، نشير هنا إلى أهمها:

1 ـ من الناحية البيولوجية تصل الفتاة قبل الذكور إلى مرحلة البلوغ الجنسي، وتفقد القدرة على الإنجاب قبل الرجل، وتبقى الطاقة الجنسية عند الرجل مدّة أطول.

2 ـ يتحمّل الرجال عادة، وفي أغلب المجتمعات مسؤوليّة تأمين المتطلبات المالية للأسرة، وبما أنّ الثقافة لا تتكوّن بعيداً عن الحاجات البيئية والحياتية والاجتماعية للإنسان، فإنّ القواعد الزوجية تتشكل أيضاً في أجواء المتطلبات الحياتية والاقتصادية والاجتماعية. بناءً على ما تقدّم، فإنّ النساء يُصبحْنَ أسرع جهوزية للزواج من الشباب، ويساهم هذا الأمر في أن تحظى المرأة بزوج في بداية قدراتها الجنسية واستعدادها للحمل، وتؤدي مسؤوليات الرجال الاقتصادية إلى تأخير الزواج، حتى الاستعداد الكامل لتأمين المتطلبات المالية، إلّا في تلك الحالات التي يساهم فيها الوالدان في تأمين المقدمات المادية الضرورية للزواج. أما هذا العامل الاقتصادي، فلا يشكّل عائقاً في طريق النساء، حيث يمكنهنّ اختيار الزوج بمجرّد البلوغ.

ويظهر أن قواعد الفوارق العمرية بين المرأة والرجل أخذت تتغيّر بشكل نسبيّ في المجتمعات المعاصرة مع شيوع أنواع الحريات الفردية وقيم المساواة بين الجنسَين، لا بل أظهرت الدراسات التي أُجريت في بعض الدول الشيوعية أن معدَّل الزواج بين النساء والرجال الشباب أخذ بالتزايد. وتبيّن هذه الدراسات أنّ نسبة هذا النوع من الزواج قد ارتفع بين العامَين 1920 و1960في المدن من

12.5% إلى 33.5% وفي القرى من 13% إلى 30.5%[1].

ولعلّ من أهم النتائج التي تترتّب على هذه القاعدة الثقافية أنّها قد تتعارض مع البناء الجَمعي أو الجنسي للمجتمع؛ مثال ذلك: إذا كان الشُّبّان هم العنصر الغالب على المجتمع، فهذا يعني أنّ عدد الأشخاص الشُّبّان أكثر من المسنِّين. وإذا كان التركيب الجنسي على صورة أن يكون العنصر النسائي هو الغالب، فهذا يعني أنّ القاعدة المذكورة قد تؤدّي إلى عدّة مشكلات محتملة؛ حيث سيعود الرجال في كل طبقة عمرية متأخِّرة (مثلاً الطبقة العمرية بين 15 ـ 19)، وقد فرضنا أنّ تعداد النساء في كل طبقة أكثر من الرجال، وأنَّ الغالب على المجتمع هو عنصر الشُّبّان؛ لذلك فسيكون معدل الرجال الذين سيتزوَّجون نساء من طبقة عمرية متدنية قليلاً جداً، والنتيجة وجود عدد كبير من النساء لا يمكنهنّ الحصول على أزواج مناسبين، أو أنهن سيلجأن إلى الزواج برجال من طبقات عمرية مختلفة، أو أنهن لن يتزوَّجن على الإطلاق.

وما تجدر الإشارة إليه هو أنَّ الإسلام لديه مرونة في المسألة التي نحن بصددها؛ باعتبار أنه يولي اهتماماً خاصاً بتسهيل الزواج؛ لذا لا نلاحظ أيّ تأكيد منه على هذه القاعدة سواء لجهة الإثبات أم النفي.

5 ـ قواعد وضوابط اختيار الزوج

ومن الأسئلة التي تطرح: من هو الشخص الذي ينبغي أن يكون زوجاً؟ في أغلب المجتمعات لا توجد حرية مطلقة في اختيار الزوج؛ ولذلك من الصعب على أحد الطرفين أن يتزوج بالشخص

---

(1) ميشل، 1354: 147.

الذي يريده. من جهة أخرى، لا نرى مجتمعاً أو ثقافة تضيّق الحدود لاختيار الزوج؛ بمعنى أن تكون الفتاة الفلانية هي زوجة الشخص الفلاني ولا غير. إنّ جميع المجتمعات تمتلك قواعد معيَّنة سواء كانت مصرَّحاً بها أم ضمنية تحدّد اختيار الزوج. أمّا الفوارق الموجودة في المجتمعات فإنّها تعود في الواقع إلى مقدار سعة أو ضيق هذا المفهوم ومقدار شدّة ولين القواعد المذكورة.

يتمكّن الأفراد في بعض المجتمعات من اختيار أزواجهم من مجموعة خاصّة فقط، بينما نجد هذه الدائرة تتّسع بشكل ملحوظ في مجتمعات أخرى، فلا توجد أيَّة ضوابط تلزم الفرد باختيار زوجه منها. وهكذا أيضاً في قضية التشدُّد الذي نلاحظه في دائرة اختيار الزوج الذي يختلف فيه الوضع من بيئة إلى أخرى، مثال ذلك: بعض القواعد والضوابط القبَلِية لا تجيز لفرد من فئةٍ اجتماعية أن يتزوّج بشخص من الجماعة الأخرى، لا بل لا يمكن للشخص أن يفكر بهذا الوضع على الإطلاق. وفي بعض المجتمعات نلاحظ رفضاً واضحاً (وإن كان بشكل غير مكتوب) لزواج رجل من طبقة متدنية بفتاة من طبقة أعلى. نعم، قد يختلّ الالتزام بهذه القواعد أحياناً فلا يُعمل بها.

وتختلف المجتمعات أيضاً في مدى صراحة القواعد فيها، فنجد في بعض القبائل الأفريقية أو الهندية قوانين وضوابط صريحة تمنع الزواج من فئةٍ معينة! والواقع أنّ هذا المنع الصريح غير موجود في أغلب المجتمعات.

في ما يأتي نلقي نظرة على أهمّ الضوابط والقوانين التي تحدّد اختيار الزوج. والمقصود هنا هو القواعد والالتزامات التي تقول للفرد: لا يمكنك أن تختار زوجة أو زوجاً من الجماعة الفلانية، أو توجب عليه الزواج من فئة خاصّة. من جهة أخرى، فإنّ بعض هذه

الضوابط هي أمور عامّة وُجِدت بنسب وأشكال متعدِّدة في المجتمعات البشرية، بينما اختصّ بعض هذه الضوابط ببعض المجتمعات أو الفترات الزمنية دون غيرها.

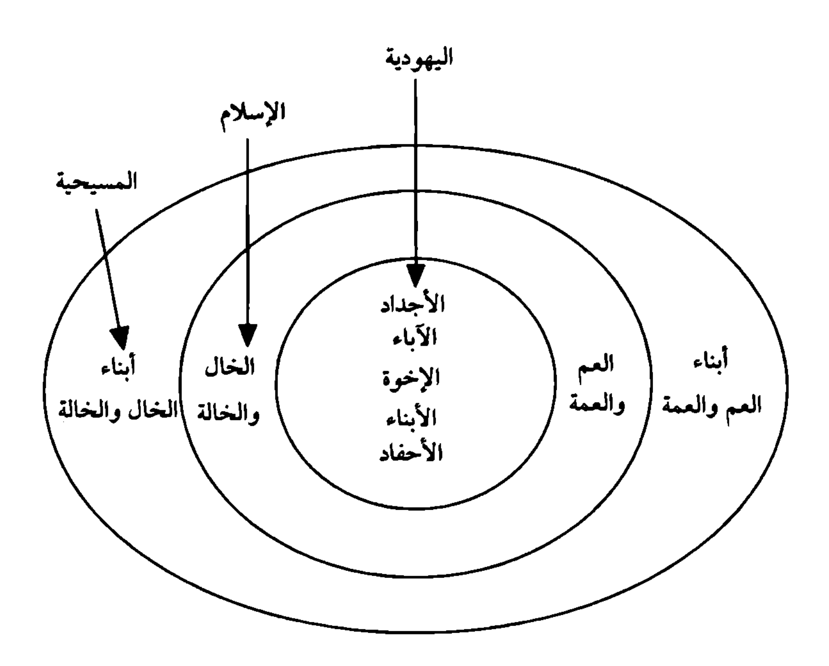
1 ـ 5 ـ التحريم النسبي (المحارم)

تمنع كثير من المجتمعات والثقافات حصول الزواج بين بعض الأقارب. ويتحوّل عدم الجواز في بعض المجتمعات إلى نوع من الحرمة. أمّا دائرة التحريم فإنّها تختلف من مجتمع إلى آخر، ولكن الغالب أنّ الأب والبنت، الأم والولد، الأخ والأخت لا يمكنهم التزاوج لأجل علاقة القربى بينهم. أمّا الملاك والمعيار في التحريم فهو القرابة النسبية، وكلّما كان الأفراد أكثر قرابة فإنّ وجود العلاقة المحرمية يكون أشدّ وأوضح، وفي بعض المجتمعات القَبَلية يعتبر جميع نساء ورجال القبيلة من نسل واحد (سواء أكان واقعيّاً أم خيالياً)؛ وبالتالي تتّسع دائرة التحريم لتشمل الجميع، وعندئذٍ لا يمكنهم التزاوج في ما بينهم. في هذه المجتمعات القبلية يجب على الرجال والنساء اختيار أزواجهم من قبائل أخرى تختلف معها في الدم (الزواج الخارجي). وفي بعض الحالات قد تشتمل دائرة القرابة على من لا يندرج طبيعيّاً فيها، مثال ذلك: الأب والأم بالتبنّي؛ أو الأخ والأخت بالتبنّي، حيث يُعْتَبَر هؤلاء الأشخاص في مقام الأب والأم والأخ والأخت الواقعيين.

ولا تُحدّد المحرميّة بامتلاك والدَيْن أو جدَّين مشتركَين، حيث يتحقق التحريم في بعض المجتمعات بسبب الرضاعة، وعليه فإن الأطفال الذين يرضعون من أمّ واحدة، لا يمكنهم التزاوج في المستقبل. ولا يختصّ التحريم الرضاعي بالأخوات والإخوة بل يجري في موارد أخرى، ففي الإسلام يحرم الزواج بالأمّ والأخت

والعمّ والعمة والخال والخالة إذا كانوا أقرباء بالرضاعة.

يضاف إلى هذا، التحريم السببي وهو ينشأ من زواج شخصين؛ إذ عندما يتزوّج الرجلُ امرأةً، فإن والدة الزوجة تحرم على الزوج وكذلك يحرم والد الزوج على الزوجة.



الجدول (2 ـ 1): المحارم النسبيون في الأديان الإلهية الكبرى

وتختلف «مَحرمية الدم» في الأديان الإلهية كالإسلام والمسيحية واليهودية، ولعلّ أضيق دائرة محرميّة هي في اليهودية وأوسعها في المسيحية. ففي اليهودية يمنع الزواج بين الأفراد والإخوة والأخوات والوالدين والأولاد والأجداد والأحفاد. أما في الإسلام بالإضافة إلى ما ذكر فإنه يمنع الزواج بالعم والعمة والخال

والخالة. وتضيف المسيحية إلى ذلك الزواجَ بأولاد العمّ والعمة والخال والخالة[1].

وهنا يطرح السؤال التالي: لماذا يمتنع الأشخاص من الزواج بالأقارب رغم الفوارق الثقافية والبيئية الموجودة بينهم؟ في الجواب عن هذا السؤال توجد نظريات عدة يمكن تقسيمها إلى مجموعتَين:

مجموعة تؤكّد على الجانب الفطريّ والغريزيّ، وأخرى تبيِّن دورَ العوامل الاجتماعية.

تعتمد النظريات التي تقول بدخالة الجوانب الغريزية والفطرية في قاعدة المَحْرَمية على فرضية تنفّر الأشخاص من الزواج بالأقارب. وهناك دور للحياة القريبة للأفراد زمن الطفولة في هذا التنفّر، إذ يؤدّي إلى فقدان المحبة المتقابلة، والتي لا يتمّ الزواج من دونها. وتبيّن هذه القضية عموميّة القاعدة المذكورة[2].

وقد واجه هذا النوع من النظريات صعوبات كبيرة؛ من جملتها: وجود مجتمعات كثيرة في القديم كانت تجيز الزواج بين الأقرباء؛ حتى أنَّ المجوس، ولقرون طويلة، كانوا يجيزون زواج الأخ والأخت من دون أي تنفّر من ذلك. ويتحدّث التاريخ عن

---

(1) في الإسلام لا يمكن للرجل الزواج بثلاثة أنواع من النساء:
1 ـ والأمّ والجدّة، والبنت وبناتها، والأخت وبناتها، بنت الأخ وبناتها والعمّة والخالة.
2 ـ الأم بالرضاعة والأخت بالرضاعة وغيرهما.
3 ـ أم الزوجة بالنسبة إلى الصهر، والزوجة بالنسبة إلى والد الزوج. وتحرم أخت الزوجة حرمة مشروطة؛ أي ما دام الزوج على عقده مع الزوجة، فلا يمكنه العقد على أختها، ويرتفع التحريم بالطلاق. لمزيد من الاطلاع يراجع: الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج5، ص154 ـ 186.

(2) كلاين برغ، 1368، ج1: 167.

أجواء إيران القديمة، حيث كان بين الجائز زواج الأقارب حتى في أفراد الأسرة الحاكمة اجتناباً لاختلاط الدم بطبقات أخرى[1]. وهناك شواهد معاصرة كثيرة عن حصول الزواج بين الأقارب. وتتحدّث الإحصاءات في الدول الغربية عن زيادة حالات الزنا[2] بين المَحارم، وهناك نماذج حديثة لبعض قوانين الزواج بالمحارم[3].

الخلاصة أنه يوجد نوع من الشكّ والترديد في قاعدة المحرميّة. حتّى أنّ فرويد ذهب إلى أكثر، فإضافة إلى قوله بعدم غريزية الزواج بالأقارب يعتقد ـ اعتماداً على تجاربه في علم النفس ـ بأنّ الميول الأساسية لدى الشُّبّان هي أقرب ما تكون إلى الزنا[4] وقد حاول بعض المفسرين توضيح مراده من الزنا، فاعتبر أنه الزواج بالأقارب[5].

على كلّ تقدير، رفض العديد من المفكرين التفسير الغريزي، واعتبروا أنّ الأساس في التحريم هو العوامل الاجتماعية. يعتقد بعضهم أمثال ليفي استراوس Claude - levi - strauss أنّ المجتمعات البدائية كانت تمتلك نوعاً من القواعد الثابتة في المعاملات، والتي كانت تسيطر على المعاملات الإنسانية. ويعتبر منع الزواج أو الزنا بالمحارم واحدة من القواعد الثابتة التي كانت تحكم تلك المجتمعات[6]. أما مصدر هذه القاعدة، فهو ميل البشر البدائيين إلى

(1) حجازي، 1370: 87.
(2) كلاين برغ، 1368، ج1: 166 ـ 169.
(3) العلامة الطباطبائي، الميزان، ج4: 145.
(4) فرويد، 1362: 204.
(5) كلاين برغ، 1368، ج1: 173 ـ 174.
(6) ميشل، 42: 1354.

توسيع علاقات القرابة عَبْرَ تبادل المرأة بين العائلات والمجموعات والقبائل. فلو أراد شخصٌ الزواج بأخت شخص آخر، يجب أن يكون الأول حاضراً لتقديم أخته أيضاً للشخص الثاني، وإلّا فلن يحصل أيّ شكل من أشكال المبادلة.

ويعتقد آخرون بأنّ سبب منع الزواج بالأقارب، أنّ هذا النوع من الزواج يؤدّي عادة إلى نوع من الاضطراب في علاقات أفراد العائلة. ولعلّ مونتسكيو Montesquieu من أهمّ المنظّرين لهذه النظرية؛ ولذا كان يعتبر هذه القاعدة قانوناً طبيعيّاً حيث يتحدّث عن «النفرة الطبيعية»، ولكن حين الاستدلال يؤكّد على العوامل والمصالح الاجتماعية للقاعدة المذكورة. ويوضّح منع الزواج بين الولد والأم، البنت والأب، الأخ والأخت، الزوج وأم الزوجة، الزوجة وأب الزوج وذلك من وجهة نظر فلسفة الحقوق، ويستدل لذلك بقوله:

«لا يجوز من الناحية الطبيعية حصول الزواج بين الولد والأم وهو ممنوع بحكم القانون الطبيعي، على أساس أنّ الزواج المذكور يؤدّي إلى فساد النظام الطبيعي، حيث يجب على الولد احترام أمّه وإطاعتها وهكذا يجب على المرأة احترام زوجها وإطاعته، أما عند وجود علاقة زواج بين الولد وأمّه، فإنّ هذا الزواج يؤدّي إلى فساد أسس الاحترام والطاعة. من جهة أخرى، فإنّ هذا الزواج يعدّ خارجاً عن القوانين الطبيعية؛ إذ يكون الولد طفلاً عندما تكون الأمّ في مرحلة الإنجاب، وتصبح مسنَّة عندما يصبح الولد في سنّ البلوغ، وعلى كلّ حال، فهذا الزواج هو خلاف القوانين الطبيعية»[1].

---

(1) مونتسكيو، 1362: 741.

ويتبنى مالينوفسكي B. Malinowski الرأي نفسه حيث يقول: «إنَّ اشتهاء الولد والدته يؤدّي إلى فساد العلاقات العادية بينهما، لمغايرتها للطاعة والاحترام اللّذين يجب أن يحملهما كل ولد تجاه والدته؛ ولأنّها تساهم في زيادة الخصومة بين الولد والوالد، ولأنّها تقضي على كلّ العلاقات التي يجب أن تكون بينهما»[1].

وعلى كلّ حال، ورغم كلِّ الاستدلالات القوية التي قدّمها أصحاب هذه النظريات، إلّا أنّها ليست مقنعةً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الشواهد التي تعارضها، بالأخص في ما يتعلّق بشموليَّتها وعموميَّتها[2] فلا، بدّ أنَّها تحتوي على نواقص عديدة. بناءً على ما ذُكِر، يبدو في عملية تقييم هذا الموضوع دخالة عوامل معقّدة؛ حياتية و نفسيّة واجتماعية وحتى دينيّة في منع الزواج بين الأقارب، لا بل لا يمكن الدفاع عن النظريات التي تقتصر في تحليلها على مجموعة خاصة من الأسباب.

وما تجدر الإشارة إليه هو أنّ الجوانب الدينية في هذا الخصوص لم تلقَ الاهتمام المطلوب من قبل الباحثين، حتى إنّنا نلاحظ الغفلة عن رأي الدين في المباحث الأخرى المشابهة. وعليه يبقى احتمال وجود ضوابط وقوانين خاصّة وصلت عبر أنبياء الله تعالى في العصور الأولى، بالأخص في زمان آدم وحواء ونوح (ع)، حيث كان المجتمع الإنساني محدوداً، ولم يتعدّد أو يتشعب كما هو اليوم.

---

(1) كلاين بركر، 1368، ج1: 172.

(2) المصدر نفسه: 173.

2 ـ 5 ـ الزواج الخارجي والداخلي

يبدو أنّ المجتمعات البدائية التي تحكمها سلطة الفرد تلتزم بشكل كبير ضوابط منع الزواج بالأقارب؛ باعتبار أنّ القبيلة كان يُنظَر إليها على أنّها مجموعة واحدة وعائلة واحدة؛ فهي تتمثّل بالأخوات والإخوة. ويلاحظ أن «القبائل التوتمية»[1] ما زالت تعتبر العلاقات الجنسية أو الزواج داخل القبيلة محرَّماً؛ باعتبار أنّ جميع أعضاء القبيلة يعود إلى جدٍّ واحد، هوّ التوتم الذي يشترك فيه جميع أعضاء القبيلة. وكما نشاهد، فإنّ دائرة قاعدة المحرميّة تشتمل على جميع أعضاء القبيلة التوتمية حتى الأقرباء، ولا بدّ أن يبحث الفرد في هذه القبيلة عن شخص آخر من قبيلة أخرى لأجل الزواج، ويطلق على هذا النوع من الزواج في علمي الاجتماع «الزواج الخارجي» (exogamy).

ما هو منشأ قاعدة الزواج الخارجي؟ وبعبارة أخرى: لماذا تنتقل حالة القرابة التي هي الموضوع الأوَّلي لقاعدة المحرمية إلى جميع أعضاء المجموعة ذات العرق الواحد؟ يعتقد فرويد أنّ السبب الذي يقف وراء توسيع قاعدة المحرميّة على جميع أفراد العائلة عبارة عن التنفّر الشديد لا بل الاحتياط، والوسواس الذي تبتلى به القبائل التوتمية وذلك خوفاً من سفاح القربى، يقول فرويد: «لعل قضية الزواج بالأجنبية وحرمة العلاقات الجنسية بين أعضاء

---

(1) التوتم يجسد في الغالب حيواناً مأكول اللحم غير خطر على الأنسان، وفي بعض الحالات عبارة عن نبات أو قوى طبيعية كالماء والمطر أو غيره مما له صلة وثيقة بالجماعة. وتعتقد القبيلة التي تعتمد توتما معيناً بأنه جد الجماعة الذي يعرف جميع أفرادها ويحميهم، وهو في الوقت عينه مصدر خطر على غيرهم. (فرويد، 1362: 19).

المجموعة هو الوسيلة المناسبة للوقوف في وجه سفاح القربى ضمن المجموعة، هي وسيلة أخذت مكانها في تلك الفترة الزمنية وأضحت مقبولة من الجميع حتى إنَّها استمرّت بعد زوال العلل الموجبة سنوات عديدة»[1].

ويعتقد ليفي استراوس أنّ الزواج الخارجي، وباعتباره مفهوماً اجتماعياً أوسع من حالة سفاح القربى، فهو نموذج من العلاقات والمبادلات التي كانت تحصل في المجتمعات البدائية، والتي كان يُراد منها الوصول إلى حالة الاتّحاد مع الآخرين، والتخلص من الوحدة. يقول استراوس: «يمتلك الزواج الخارجي وجوداً اجتماعياً يؤيّد ويثبت النوع الواحد، وأصبح الزواج الداخلي ممنوعاً ليس لأنّه يحمل ضرراً واضحاً على مستوى الحياة بل من أجل الاتحاد مع المجموعات العائلية الأخرى؛ حيث يحمل الزواج الخارجي فوائد اجتماعية عديدة[2].

لقد لاقت هذه النظرية التي تنادي بقاعدة الزواج الخارجي قبولاً عند العديد من الباحثين في «علم الإناسة»، على أساس أنّها واحدة من القضايا الاجتماعية التي تحمل في طياتها التعاون عند الحروب، والتعاضد في النشاطات الاقتصادية الأخرى كافّة[3].

كما يمكن أن تنتهي العلاقات الجَماعية المُحْكَمة إلى نوع من «الزواج الخارجي»، ومن الممكن أن تنتهي أيضاً إلى نوع من «الزواج الداخلي» (endogamy)، في هذه الحالة يتوجّب على الأفراد اختيار الأزواج من داخل المجموعة. وتصبح هذه الفكرة واضحة

(1) فرويد، 1362: 28.
(2) ميشل، 1354: 43.
(3) كلاين برك، 1368، ج1: 17.

في المجموعات التي تلاحظ اختلافها عن المجموعات الأخرى وإلى ما تحمله من فروقات عن الآخرين؛ ولذلك تمنع أفرادها من الزواج من الخارج، وهذا ما نشاهده في بعض الأنظمة القبلية الهندية، حيث الاختلاف العميق بين الطبقة الراقية والطبقة المتدنية، وفي بعض الأحيان كان ينظر إلى بعض الطبقات المتدنية على أنّها مجموعات نجسة لا يصحّ الزواج بها والاتصال بأعضائها.

يضاف إلى الأسباب الطبقية والاجتماعية التي تؤدّي إلى التوجُّه نحو «الزواج الداخلي» بعض العوامل الأخرى التي تؤيّد هذه الحالة، ولعلّ أبرزها العامل الديني. ولقد رسمت الأديان وبنسب متفاوتة بعض الحدود في العلاقات بين أتباعها وأتباع الأديان الأخرى؛ والسبب في ذلك هو ما تدَّعيه الأديان من «الحقانيّة الانحصارية» التي تختصّ بها دون غيرها؛ لذلك تعمد إلى تقوية العلاقات الداخلية في المجموعة. ويعتبر الزواج من أكثر العلاقات والروابط قوَّةً لجهة إيجاد روابط متينة بين الشخصَين، لأن الزواج محلّ اهتمام خاصّ من قِبَل الأديان، فلو حصلت علاقة قوية بين أتباع الدين ومن هو خارج عنه؛ فإنّ هذا سيهدّد تديُّن الأفراد وتديُّن أبنائهم، وكمثال على ذلك: فقد نهى القرآن الكريم عن الزواج بالمشركات: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

بالإضافة إلى منع الزواج بين المسلمين والمشركين، لم يُجز أكثر فقهاء الشيعة، واستناداً إلى العديد من الآيات والروايات

(1) سورة البقرة: الآية 221.

الزَواج بين المسلمين وأتباع الأديان السماوية، وكذلك الزواج من أعداء أهل بيت النبي (ص)، إلا في حالة الاضطرار، واستثنوا من ذلك جواز «الزواج المؤقت» بين الرجل المسلم «والكتابية»[1]. واعتبرت بعض الروايات أنّ السبب في منع الزواج بين المسلمين وغيره هو الخوف علي الدين[2]. طبعا لا ينبغي أن ننسى أن الإسلام عندما يؤكّد على «الزواج الداخلي»؛ فإنه يأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن يظهر من مشكلات محتملة لهذا الزواج.

6 ـ التجانس الزوجي

في هذه النقطة يطرح السؤال التالي: كيف يختار الشخص زوجه؟ اتَّفق أغلب المنظِّرين على أصل «المجانَسةَ الزوجية» (homogamy) كمعيار عام لاختيار الزوج في المجتمعات المتنوعة. وبناء على هذا الأصل؛ فإنّ الشخص يختار زوجه من بين الأفراد الأكثر مجانسة له. من جهة أخرى، يصبح الإقبال على الزواج ضعيفاً كلّما كانت أوجه الافتراق أوسع. ولم تنكر النظريات المقابلة لهذه النظرية مثل: نظرية روبرت وينتش Robert winch المعروفة باسم «نظرية الحاجات المكمِّلة»، والتي قد تطرح كمقابل لنظرية «المجانسة الزوجية»، وهي في الواقع لا تنكر أصل التجانس في الأبعاد الاجتماعية، لا بل تطرح هذا الادعاء على مستوى الخصائص النفسية؛ حيث يعتقد أصحاب النظرية المنافسة أنّ الشخص يختار زوجه من بين الأفراد الذين يشعر بأنّه يؤمِّن له أعلى مستوى من إشباع الحاجات. مثال ذلك: إنّ الذي يحتاج إلى مساعدة الآخرين قد ينجذب نحو الأشخاص الذين يملكون القدرة

(1) وسائل الشيعة، ج14: 410 ـ 435.
(2) المصدر نفسه، ج14: 411.

على مساعدة غيرهم. وعلى هذا الأساس، قد ينجذب غير المتجانسين إلى بعضهم[1].

على كل حال، فإن اختيار الزوج لا يتم بالصدفة حتى في المجتمعات المعاصرة التي تمنح الفرد مقداراً عالياً من الحرية[2]، حيث تحاط عملية اختيار الزوج بمجموعة من المحددات من أبرزها وجود بعض أشكال التجانس. نعم قد تختلف معايير التجانس بين الرجل والمرأة في المجتمعات المتنوعة، ولكن مازالت تعتبر المجانسة في بعض أشكالها قواعدَ يجب مراعاتها في الكثير من المجتمعات البشرية. ونشير هنا إلى أهمّ أنواع المجانسة:

1 ـ 6 ـ المجانسة العُمْريَّة

في الماضي كان يقوم الوالدان باختيار زوجة لولدهما دون مراعاة التناسب العمري بين الاثنين، ولعلّ هذا كان شائعاً آنذاك، وذلك لما تقتضيه بعض الضرورات والمصالح العائلية في تلك الفترة، وقد أصبحت هذه الحالة مسألة عادية في الكثير من المجتمعات، إلا أنّ الزواج في الوقت الحاضر صار يحصل-عادةً- بين شخصين لا يوجد بينهما فارقٌ عمريّ كبيرٌ. وتشير بعض الإحصاءات إلى رواج حالة التجانس العمري في الزواج الأوّل وتنخفض هذه القاعدة في الزواج الثاني أو الثالث...[3].

2 ـ 6 ـ المجانسة في محلّ السكن

يمثّل العامل الجغرافي دوراً أساسيّاً في اختيار الزوج، فكلّما

---

(1) Good, 1964: 38.

(2) مندراس وكورويج، 1369: 237.

(3) ساروخاني، 1370: 52.

تقاربت أماكن السكن بين الشاب والفتاة ارتفعت حظوظ الزواج، والعكس صحيح. وتُبيِّن بعض الإحصاءات في فرنسا أنّ ما يقارب 75% من الأزواج كانوا يعيشون في أماكن متقاربة، وهناك 81% من بين 75%هم في الواقع ساكنو منطقة واحدة[1]. وحول توضيح العامل الجغرافي نقول:

أوّلاً: إنّه يؤدي إلى سهولة التواصل بين الأفراد؛ وبالتالي يمكّنهم من التعارف الضروري فيما بينهم.

وثانياً: إنّ الأشخاص الذين ينتمون إلى منطقة واحدة ذوو ثقافة متقاربة؛ وبالتالي فهم يعودون إلى طبقة واحدة[2]. ويمكن تعميم حالة المجانسة في مكان السكن إلى المجانسة في البيئة التعليمية والعملية وأشباهها. وقد أتاحت «الحياة المدنية الحديثة» فرصة للتعارف بين الأزواج في المراكز التعليمية والإدارات والمصانع، وغيرها من الأماكن التي تهيئ الأرضية لهذه المعرفة.

3 ـ 6 ـ المجانسة في الدين

أشرنا في ما مضى إلى أنّ أغلب الأديان لا تجيز زواج أتباعها بالأخص النساء بأتباع الأديان الأخرى. وبما أنّ الدين أحد أهمّ عوامل التمايز الاجتماعيّ؛ فإنّه يؤدّي إلى عدم التجانس بين أتباع الأديان المختلفة، حتى إنّ غير المتدينين يلجأون إلى الزواج بالمتدينين من أتباع دينهم، نعم، متى ما كان الالتزام الديني قوياً ازداد احتمال الزواج بين أتباع الدين الواحد، والعكس صحيح. ولا ريب أنّ التعاليم الدينية تترك آثاراً واضحة في هذه المسألة؛ إذ إنّ

---

(1) مندراس وكورويج، 1369: 237.

(2) Good, 1964: 34.

الأديان التي تنظر إلى سائر الأديان نظرة سلبية في رؤيتها لها؛ لن تشجّع أتباعها على الإقدام على الزواج من أبناء الديانات الأخرى، هذا إن لم تمنعهم. وتشير الإحصاءات في الدول الغربية إلى أنّ اليهود هم أكثر من يمنع الزواج بأتباع الديانات الأخرى، وفي المسيحية الكاثوليكية هم أكثر من يشجّع على الزواج الداخلي. وأكّدت الدراسة التي أجراها هالينغشيد (A. B. Hollingshead) في أمريكا في النصف الثاني من القرن العشرين إلى أنّ 98% من الرجال اليهود و100% من النساء اليهوديات قد تزوجوا بأتباع دينهم. وهناك ما يقارب 93% من أتباع المذهب الكاثوليكي تزوجوا بأتباع دينهم أيضاً. وكانت النسبة بين البروتستانت أقل بقليل؛ إذ بلغت حوالى 79% عند الرجال و74% عند النساء(1).

وتجدر الإشارة إلى أنّ الموقع الاجتماعي لأتباع دين معين يمثّل دوراً أساسيّاً في نظرتهم لباقي أفراد المجتمع، وبالتالي سيكون لهذا الأمر آثار واضحة في معدل الزواج بأتباع الأديان الأخرى.

4 ـ 6 ـ المجانسة في العرق والعنصر

لا يزال التمييز العنصري واحداً من أسباب وعوامل الاختلاف، وإن كنا نلاحظ مواجهة هذه الظاهرة في العصر الحاضر، إلا أننا نشاهد في الوقت عينه نحواً للاتجاهات القوميّة والعرقية. وتساهم الاختلافات العرقية والعنصرية المترافقة عادة مع التعصبات والأحكام المسبقة، في منع الأفراد المنتمين إلى أكثر من مجموعة من التقارب، وبالتالي تقف حائلاً في طريق العلاقات الزوجية.

(1) ساروخاني، 1370: 65 ـ 66.

5 ـ 6 ـ المجانسة في المستوى الاجتماعيّ

أكّد ماكس فيبر أنّ المستوى الاجتماعيّ يقوم على ثلاثة أسس هي: الثروة، والسلطة، والموقع الاجتماعي. وكل واحد من هذه العوامل الثلاثة يساهم في إيجاد الاختلافات الاجتماعية. من هنا، فإنّ لكلّ واحد من المستويات الاجتماعية أسلوبه الخاص في الحياة؛ وبالتالي سنجد الكثير من الضوابط الطبقية الاجتماعية التي تمنع الأفراد من إقامة علاقات حسنة فيما بينهم. لا شكّ أنّ هذه الاختلافات الطبقية والثقافية المترافقة عادة مع الاختلافات الجغرافية ستؤثّر في مسألة الزوجية، بحيث ينخفض مقدار الزواج بين الشبان غير المتجانسين، قد قام هالنغشيد بتقسيم المجتمع إلى ستّ طبقات، وذلك في إحدى المدن الأميركية فأظهرت الإحصاءات في 58% من حالات الزواج أنّ كلّ زوجين ينتميان إلى طبقة واحدة أو إلى الطبقات المجاورة[1].

6 ـ 6 ـ المجانسة في الدراسة

لا شكّ في أنّ عالم اليوم هو عالم العلم والمعرفة، وكلّما تدرّج الشخص في المستويات العلمية، فإنّه يحظى بموقع اجتماعيّ واقتصاديّ أرفع. وحيث إنَّ التعلم يتطلّب ـ في الغالب ـ تحمّل صعوبات كبيرة وصرف مبالغ طائلةَ وهذا يُعَدُّ بذاته شيئاً ذا قيمة، فإنّ المتعلمين والحاصلين على مستويات علمية عالية يرون أنفسهم في موقع أرقى من الآخرين، وذلك باعتبار ما يحملونه من أفكار ومعارف، وبالتالي فهم يفضلون إقامة علاقة مع من يقاربهم في

---

(1) Good, 1964: 35.

المستوى العلمي. وتشير الدراسات التي أجريت في فرنسا إلى أن 66% من الأزواج قد حصل الرجل والمرأة فيها على مستوى واحد من التعلّم، وفي 88% من حالات الزواج فإنّ الزوجين قد حصلا على مستويات علمية متقاربة[1].

يُضاف إلى ما ذكرنا، مستويات أخرى من المجانسة تؤثّر في اختيار الزوج، وإن كانت أقلّ أهمِّيّة منها ذكر، منها المجانسة الذهنية والمجانسة في الذكاء وفي الخصائص الجسمية كالوزن والطول وغيرها.

نعم يخرج عن قاعدة المجانسة استثناءات عدّة، وقد أكَّد الباحثون على اختلاف كيفية تشكُّل بعض معايير الزواج، ومن ذلك :

1 ـ تعتبر الجاذبيّة الجسمية نقطة هامة عند الطرفين؛ رغم أنّ الرجال يولون أهمِّيّة خاصّة بها.

2 ـ ترجِّح الفتيات اختيار أزواجهنّ في أعمار أكبر من أعمارهن، والعكس صحيح، إذ يرجِّح الرجل أن تكون زوجته أصغر منه سناً.

3 ـ تولي المرأة أهمِّيّة خاصّة للحالة الاقتصادية عند الرجل، بينما يفضّل الرجل أن لا تعمل الزوجة عملاً ثابتاً، وأن لا تحظى بموارد مالية مرتفعة[2]. وهناك عدّة عوامل اجتماعية وثقافية ونفسية مؤثرة في وجود هذه المعايير والأولويات المختلفة، و هنا لا بد من الإشارة إلى الفوارق بين الرجل والمرأة من حيث الميول الجنسية والاختلافات البيئية التي تعود إلى

---

(1) ساروخاني، 1370: 60.

(2) Taylor, et, al. 2000: 248.

استعداد الإنجاب، والاختلاف في الأدوار الاجتماعية بين الرجل والمرأة من جهة تأمين المعاش عند الرجال والاهتمام بالمنزل عند النساء. بناءً على ما تقدَّم، يُتَوَقَّعُ أن تؤدّي التغيُّراتُ الاجتماعية والثقافية الواسعة التي حصلت هي في المجتمعات النامية أو التي هي في طور النمو إلى أن تكون العوامل الاجتماعية والثقافية مثل الوضع الاقتصادي، أكثر تأثيراً من العوامل البيئية والنفسية (كالجاذبية الجسدية للمرأة).

وتجدر الإشارة إلى أنّ تعريف وتقييم المجانسة في أي مجتمع، يكونان على أساس المعايير الثقافية لذاك المجتمع. أمّا الإسلام، وباعتبار أنه دين صياغة الثقافة والرؤى الثقافية، فإنّه يقبل أصل المجانسة الزوجية، لكنّه يسعى إلى طرح نماذج جديدة لها. فعندما سئل الرسول الأكرم (ص) عن المجانسة بين الأفراد، أجاب (ص) : «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض»[1]. بناءً على ذلك، فإذا وجد هذا المعيار، فإنّه يمكن إغفال بعض المعايير الأخرى؛ يقول الرسول الأكرم (ص) في حديث آخر : «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوِّجوه» وعندما يُسأل الرسول (ص) مرة أخرى عن نسب الشخص فيما لو كان متديِّناً، يؤكِّد الرسول (ص) على الحديث المتقدم[2]. وسندرس المسألة بالتفصيل في الفصل الرابع الذي يحمل عنوان «المجانسة الزوجية من وجهة نظر الإسلام».

(1) وسائل الشيعة، ج14 : 39.

(2) وسائل الشيعة، ج14 : 52.

7 ـ خطوات اختيار الزوج

1 ـ 7 البحث عن الزوج

يميّز علماء الاجتماع بين نوعَين من المجتمعات: المجتمعات ذات الاتجاه الجمعي، والمجتمعات ذات الاتجاه الفردي. و في ما يتعلّق ببحث اختيار الزوج؛ فإن هذين النوعين من المجتمعات يختلفان عن بعضهما في مسألتين هامَّتين؛ الاختلاف الأوّل يعود إلى دور الوالدين والأقارب في اختيار زوجة للشابْ، والاختلاف الثاني يعود إلى رؤية هذه المجتمعات إلى الزواج الذي لا يقوم على الحب.

يلعب الوالدان وكبارُ السنّ من الأقارب الدّور الأساس في اختيار الزوجة للأبناء في المجتمعات ذات الاتجاه الجمعي. وقد لا يُعتنى كثيراً بآراء وميول الزوجين. وقد شاع هذا الأسلوب في المجتمعات التي تعطي مفهوماً واسعاً لمفهوم الأسرة، حيث تَعقد آمالاً كبيرة على حصول الزواج في الجانبين الاقتصادي والاجتماعي. وبعبارة أخرى: يمكن اعتبار هذا الزواج نوعاً من المعاملة والمبادلة بين مجموعتين من الأقارب، وبالتالي فإنّ الحبّ لا مكان له في هذا الزواج أو إنّهما لا يشكّلان محوراً أساسياً في هذه العلاقة. في هذا الإطار يرفض النموذج الغربي الزواج القائم على المحبة، حيث تتجلّى هذه المحبة بعد الزواج. فإمّا أن يرغب الزوجان في بعضهما بعضاً وإمّا أن يتنافرا، وكلّ هذا بعد الزواج. وقد جرت العادة في هذه المجتمعات أن يقوم كبار السنّ من عائلة الشاب بزيارة أولياء الفتاة (طبق مراسم وعادات وأشكال خاصّة) وطلب الفتاة للشاب. وعندما يختار الوالدانِ عروساً لولدهما، فإنهما يأخذانِ بعين الاعتبار بعض الخصائص التي يجب أن تتوافر

فيها، كالأخلاق والطاعة والتدين والمهارات المنزلية التي يجب أن تتقنها والمظهر الخارجي وغير ذلك. وتنظر عائلة الفتاة عادة إلى الوضع الاجتماعي والاقتصادي لعائلة الشاب، كمستوى دراسته وإمكانياته في الحصول على المعاش[1].

ولقد قدّمت المجتمعات ذات الاتجاه الفردي (الدول الغربية على وجه التحديد) نماذج أخرى لعملية اختيار الزوج. أهمّ ما يميز هذا النموذج هو التقليل من سلطة الرقابة للوالدين عند الزواج، بالأخصّ عند الفتاة. ويُلاحظ أنّ عملية التقليل من سلطة الوالدين أخذت أشكالاً متسارعة منذ النصف الأول من القرن العشرين، هذا إذا ما لاحظنا ما كانت عليه الأوضاع قبل ذلك. وقد أُجرِيت بعض الدراسات عن سلطة الوالدين وآثارها في اختيار الزوج أواخر الأربعينات (1940)، وكان مجال إجرائها مجموعة من الفتيات المتزوجات حاملات الشهادات الأكاديمية، فأشارت هذه الدراسات إلى أنّ 31% من الجيل الأوّل واجهوا مخالفة من قبيل الوالدينَ في اختيارهن لأزواجهن، وأنّ هناك 45% من الجيل الثاني، و55% من الجيل الثالث أشاروا جميعاً إلى مخالفة الأهل للأزواج[2].

من أهم ما يميز هذا النموذج الغربي هو اعتماده بشكل أساس على مفهوم الحب بمعناة الرومانسي. ويقول روبرتسون Ian roberston في توضيح مفهوم هذا الحب:

«يختلف هذا النوع من الحب عن الحب الذي تشعر به تجاه الوالدين أو تجاه حيوان ما؛ حيث إنّ لهذا الحب إشارات وعلامات

(1) Taylor, etal, 2000: 251.

(2) Shorter, 1977: 162-163.

جسمية، كدقات القلب والرغبة الجنسية، وكذلك أيضاً علامات نفسية كالالتفات إلى شخص ما من دون الأخذ بعين الاعتبار الآثار والأخطار الاجتماعية والاقتصادية التي قد يسبّبها الارتباط به أو الميل نحوه»[1].

ولا شكّ في أنّ الحب، له وجود حقيقي في جميع المجتمعات وعلى مدى التاريخ، ولكنه لم يكن الأساس في العلاقة الزوجية؛ حيث لم يتمكّن من إيفاء الدُّور الأساس في أغلب المجتمعات. بإزاء هذا الأمر، وبما أنّ الحب في المجتمعات الغربية هو الشرط المتقدّم على الزواج، فقد حظي بحالة عمومية وشكل خاص ومعنى ثقافي مميز أطلق عليه «الحب الرومانسي»[2].

في العام 1967 قام المحقق كبهارت **W. kephart** بعرض سؤال عن الزواج على 1000 طالب أمريكي من الشُّبّان والفتيات مفاده: إذا لم يكن هناك شعور بالحب فهل تتزوج فتاة تتوفر فيها الخصائص التي لديك؟ وكذلك، هل تتزوجين شاباً واجداً للخصائص التي لديك؟ «وقد سأل بعض الباحثين السؤال نفسه للجيل الجديد في أمريكا. تشير دراسات الباحثين إلى نمو الإحساس الرومانسي بين الشُّبّان في الغرب، بالأخص عند الفتيات، بحيث أجاب في العام 1984 ما يقارب 85% من الرجال و85% من النساء إجابة سلبية عن السؤال[3].

أن يكون الحبّ أساساً للزواج، هذه ضابطة، يمكن لنا أن نقيّمها؛ من خلال الإطلالة على الحيثيات الإيجابية والسلبية؛ أمّا

---

(1) روبرتسون، 1374 : 322.

(2) Hendrik and, 1992:24.

(3) Taylor, et al., 2000: 249.

الحيثية الإيجابية بالأخص في الغرب، فإنّ الزواج ليس هو الطريق الوحيد لإشباع الغرائز الجنسية، بل قد يكون «الحب الرومانسي» هو الدافع لدى الأفراد لأجل الزواج. يقول أحد علماء الاجتماع في أمريكا:

«يتمتع الأفراد في الحاضر بحرية واسعة لاختيار الزواج أو عدمه. نعم، العقد والالتزام الذي يتعهد به الشخص أمام الآخر مدى الحياة لا يمكن أن يكون ناشئاً عن وسواس، وهو أشبه بالقيد منه بأرض مفروشة بالزهور، ولولا الحب لفقد الكثيرون الدافع إلى الزواج»[1].

قد يكون هذا السبب هو الذي دفع وسائل الإعلام؛ أي الكتب والمجلات والأشرطة التسجيلية والأفلام السينمائية والتلفزيونية إلى الاهتمام بهذا الحبّ.

أمّا البعد السلبي في الزواج الرومانسي، فهو في كونه عاملاً في اضطراب العائلة وعدم ثباتها ما يؤدي إلى ارتفاع نسبة الطلاق. ورغم أن العديد من الباحثين يعترفون بوجود حالة الانجذاب الشديد بين الرجل والمرأة، إلّا أنّ هذا الحبّ لا يتمتع بصلاحية البقاء مدة طويلة، ولذلك يُتَوَقَّع فساد العلاقة الزوجية بمجرد انتهاء حالة «الهيام الأوَّلي» الذي يقوم الزواج على أساسها. والخلاصة أنّ «الحبّ الرومانسي» لا يمكنه أن يضمن استمرار الحياة المشتركة على الإطلاق[2].

ونلاحظ في المجتمعات التي هي في طور النمو، وجود

---

(1) روبرتسون، 1374 : 323.

(2) Taylor et al., 2000: 251.

نموذج مقتبس من القديم والجديد في أمر اختيار الزوج، وخصوصاً في المجتمعات الإسلاميّة المعاصرة التي غيّرت الحياةُ المدنية والصناعيّةُ صورتَها الاجتماعية وبعض ضوابطها التقليدية. وبعبارة أخرى: على رغم الدور الأساس الذي يمثّله الشاب أو الفتاة في اختيار الشريك الآخر، إلّا أنّه ما زال للوالدَين دورهم المؤثر أيضاً في هذه العمليّة. نعم، في بعض الحالات، كالتعرّف الأولي على الزوج وما يتعلق بذلك، يحصل في البيئة الاجتماعية المحيطة كمحلّ العمل، ومكان الدراسة وغيرهما. في مرحلة لاحقة يضع الشاب والديه في أجواء الفتاة التي يرغب في الزواج بها؛ حيث يقوم الأهل بدورهم بدراسة الموضوع، فإذا وافقوا، يقومون عندها بزيارة أهل الفتاة من أجل طلبها للزواج بولدهم، وفي حال لم يوافق الأهل على اختيار الولد، فإنهم يسعون لحمله على ترك اختياره من خلال النصيحة. وفي المجتمعات ذات الاتجاه الجمعيّ إذا أخذنا بقيم الدينية والثقافية بالاعتبار، فإنّ الأولاد ملزمون بطاعة الأهل، على أساس أنّ مخالفتهم تحمل في طياتها الكثير من الآثار النفسية والاجتماعية غير المرغوبة.

من جهة أخرى، فإن الأولاد ـ في هذه المجتمعات ـ يسعون قدر المستطاع لإرضاء أهلهم؛ باعتبار أن مخالفتهم في الكثير من الموارد تعني الحرمان من المساعدة المادية للابن في الزواج. ومن المتوقع بروز حالة توتر وخلاف بين الأهل والأولاد.

أمّا الإسلام، فقد أكّد حرّيّة الشاب أو الفتاة في اختيار الشريك؛ حيث ورد في روايات كثيرة، التأكيد على هذه الحرية، فيروى عن الإمام الصادق (ع)، أنّه أمر رجلا بالزواج بالمرأة التي يحبّ، وترك التي يميل إليها الوالدان إذا تعارض رأيه مع رأي

والديه[1]. ويستثنى من ذلك الفتاة البكر، فإن كثيراً من الفقهاء اشترطوا رضا الأب في تزويجها. وعلى كلّ حال سواء قبلنا هذا الأمر واعتبرناه شرطاً ملزماً أم رجَّحنا إحدى حيثياته؛ فإنَّ وجوده يدلّ على مصلحة للفتاة، ولهذا جعل الإسلام تزويجها مقروناً برضا الأب؛ والسبب في ذلك أنّ النّظام الاجتماعي في الإسلام أوجد بعض الحدود في التعامل بين الرجل والمرأة من أجل حفظ سلامة المجتمع العامّة، وهذا يقلّل مقدار المعرفة السابقة على الزواج. بالإضافة إلى هذا، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار واقعيّة الاضطراب والأحاسيس غير الحقيقية التي تعتري الشابّ، والتي تمنعه من اتخاذ رأي صحيح؛ فإنّ الإسلام، وبهدف سدّ بعض هذه الثغرات والنّواقص، قام بإشراك الأهل والأقرباء في عملية اختيار الزوجة. أمّا سبب الاهتمام الخاصّ الذي أعطاه الإسلام، لتزويج الفتاة البكر فيعود لسهولة تعرضها للمشكلات.

بناءً على ما تقدم، يمكن اعتبار النموذج الإسلامي هو الحالة التي تتناسب مع متطلبات العصر الحديث، على أساس أنّه إذا أبطلنا الاتجاه الفردي والخيالي الرومانسي نصل إلى حالة تلفيقية من حرية الشبابّ والسلطة الرقابية للأهل.[2]

2 ـ 7 اقتراح الزواج

يتمّ اقتراح الزواج ـ غالباً ـ من قبل الرجال، وهذا واقع تشهد به المجتمعات البشرية سواء في الماضي أم الحاضر. فما هو منشأ هذا الأمر؟

---

(1) وسائل الشيعة، ج14 : 22.

(2) حول الزواج القائم على أساس «الحبّ الرومانسي» يمكن الرجوع إلى الفصل الرابع. «التوقعات المعقولة» و «العشق والحب المتبادل بين الزوجين»

في الإجابة عن هذا السؤال لا بد من القول بأنّ الاختلافات الجنسية الطبيعية هي واقع يرجّح دخالة العوامل البيولوجية في هذا الأمر؛ باعتبار أنّ الميل إلى الجنس المخالف عند الرجال والنساء لا يتمّ على وتيرة واحدة، بل نلاحظ وجود نوعين من الميول: الميول الفعّالة و«الميول المنفعلة». من جهة أخرى، لا يبدو العامل الاجتماعي مقنعاً في توجيه هذه الاختلافات، على أساس أنّ ظاهرة الميل إلى الجنس الآخر في الحيوانات والتي تشبه اختيار الزوج عند الإنسان، تجعل اعتبار هذا التفسير محلّ شكّ وترديد[1].

يقول الشهيد مرتضى مطهري في تحليل يجمع فيه بين الجوانب البيئية والنفسية:

«إن قيام الرجال منذ القديم بالذهاب إلى النساء لطلب الزواج بهنَّ كان من أهم العوامل التي ساعدت في حفظ شأن واحترام المرأة. لقد جعلت الطبيعة الرجل مظهر الطلب والعشق، والمرأة مظهر المطلوب والمعشوق. وجعلت المرأة مظهر الورد والرجل مظهر البلبل، والمرأة مظهر الشمع والرجل مظهر الفراشة. طبعاً هذه واحدة من مظاهر تدبير الخلقة العظيم حيث جُعِلَت الحاجة والطلب في غريزة الرجل، والجمال والجلال في غريزة المرأة. لقد تمّ جبر الضعف الجسمي عند المرأة بالقوة الجسمانية عند الرجل. ثم إنَّ بحث المرأة عن الرجل لا يتناسب مع مقامها. فمن الطبيعي والعادي أن يطلب الرجل الزواج بامرأة ثم يأتيه الجواب بالنفي، ويطلب من ثانية وثالثة ويُرفَض طلبه حتى ترضى به إحداهن، ولكن هذا غير قابل للتحمّل عند المرأة التي تبحث عن المحبوب

(1) العقاد، المرأة في القرآن: 11.

والمعشوق... إن طلب المرأة الزواج برجل يخالف غريزتها عند سماعها جوابا سلبياً»[1].

طبعاً، ينبغي أن لا يُغْفَل دور العوامل الثقافية في إظهار وإبراز الاختلافات البيئية والنفسية، أو في إخفائها والتقليل من أهمِّيَّتها. وإنّ اقتراح الزواج نادراً ما يحصل من قبل النساء في المجتمعات التي تلتزم ضوابط العفة والحياء. وفي بعض الحالات قد تدعو المرأة الرجل إليها، ولكن ليس بشكل صريح، ومن دون وساطة. أمّا في المجتمعات الغربية المعاصرة، فإنَّ العديد من آداب وقيم الزواج فقدت أهميتها مع انخفاض مستوى القيم، كالعفة والحياء وارتفاع الأصوات المنادية «بالمساواة الزوجية»، رغم أنّ الواقع القائم يدلّ على أنّ الرجال هم عادة من يقوم باقتراح الزواج أو الشروع في تأسيس العلاقة الزوجية.

أمّا في ما يتعلّق بالنصوص الإسلامية، فلم يُذكر شيء صريح عن هذا الأمر، حتى إنَّه لم يذكر أيّ نهي أو منع بشأن النساء اللّواتي يقترحن الزواج، ومع ذلك تدل سيرة عظماء الدين عن أولوية طلب الرجل ومبادرته.

3 ـ 7 ـ عقد الزواج

يعتبر «العُرف» و«القانون»، و«الدين» ثلاثة مصادر لشرعيّة العلاقات الزوجية. ويتدخّل الدين والعرف في أمر الزواج بما يترافق مع مراسم وسلوكيات خاصّة، حتى إنّ الزواج يفقد معناه من دونهما، ويتدخَّل القانون أيضاً في أمر الزواج في المجتمعات المعاصرة، فبالإضافة إلى العقد الشرعيّ، يجب تثبيت وتسجيل هذا

(1) مطهري، 1369: 47.

العقد في الدوائر الرسمية وإصدار شهادة زواج للرجل والمرأة. فمن الناحية الدينية، ينظر إلى هذه الوثيقة الرسمية على أنّها وثيقة الزواج الرسمية وليست وثيقة مشروعية الزواج، وعليه، فهي تحمل جانباً مدنيّاً وليس جانباً شرعيّاً؛ ولهذا السبب يصبح الشابّ والفتاة في المناطق الريفية زوجين شرعيَّين، ثم يقومان بعد مدة بالحصول على وثيقة رسمية بالزواج[1].

وهنا تجدر الإشارة إلى نقطة هامّة، وهي المدّة الفاصلة الزمانية بين العقد والزواج. ففي الروايات الإسلامية لا توجد أيُّ توصية تدّل على الفاصلة الزمانية المذكورة، وإذ أخذنا الأوضاع الحالية بالاعتبار، سنجد عدّة عوامل تعطي هذه الفترة أهمية خاصة، فمن جهة يؤخر الزوجان مراسم الزواج لعدم قدرتها المباشرة على تحمل أعباء المراسم الزوجية؛ وذلك نظراً للمشاكل الاقتصادية في المجتمعات المصنَّفة غالباً في عداد الدول غير النامية، أو حال النمو. لكن مع وجود العقد يمكن القضاء على جميع الأحاسيس الهائجة، حيث يعتبر العقد زواجاً شرعاً وعرفاً وقانوناً، وهو مناسبة يتمكَّن الزّوجان أثناءها من التعارف بشكل كامل.

ومن جهة أخرى، فإن هذه المدة تبدو وكأنّها مرحلة ضرورية، يتمكن الزوجان أثناءها من الاطلاع على خصائصهما الأخلاقية والشخصية، وذلك لأنّ الشرع والعرف والقانون تضع حدوداً تقف حائلاً دون تعارف الزوجين قبل ارتباطهما بالعقد.

وإذا كان الطلاق في هذه المرحلة يحمل آثاراً سلبية للطرفين إلّا أنَّ العديد من العائلات يفضلون الانفصال في هذه المرحلة إذا

---

(1) فرجاد، 1372 : 32.

كان لا بدَّ من وقوعه في مرحلة ما بعد الزواج والحمل أو الإنجاب.

4 ـ 7 ـ مراسم الزواج

تعتبر مراسم الزواج في أغلب الثقافات نقطة الأوج في العلاقات الزوجية؛ وهي تشتمل على مراسم يعلن الرجل والمرأة فيها بشكل علني وأمام الجميع استعدادهما للشروع بحياة جديدة. وقد جرت العادة بقيام هذه المراسم في أجواء من الفرح، حيث يرتدي المشاركون فيها أجمل الثياب.

وأهمِّيّة مراسم الزواج تعود إلى وظائفها الاجتماعية التي من أبرزها التأكيد على أهمِّيَّة الزواج، باعتبارِهِ نقطة هامَّة في حياة الزوجين، وتوثيق العلاقات النَّسَبِيَّة للزواج، وإيجاد فرصة مناسبة للفرح والسرور، تقوية رابطة الصداقة والقرابة والإعلان عن الزواج من أجل إبعاد شوائب عدم المشروعية. وقد أولى الإسلام أهمِّيّة خاصّة للوظائف المذكورة بالأخص الوظيفة الأخيرة حتى جاء في بعض الروايات التأكيد على إقامة الوليمة عند الزواج[1].

تصبح مراسم الزواج ذات أهمية ومكانة مرتفعة إذا ما كانت العلاقات الجنسية قبل الزواج مقيَّدة ومحدَّدة. وهذه المراسم ما زالت تشكل أهمِّيّة خاصّة، حتى في المجتمعات الغربية المعاصرة التي انتشرت فيها الحرية الجنسية، بحيث لا توجد فتاة بدأت تجربتها الجنسية الأولى عند الزواج، والأكثر من هذا، أنّ العديد من النساء يرافقن أبناءهن أثناء إقامة المراسم[2].

(1) وسائل الشيعة، ج14 : 65.

(2) Mchae, 1999: 181.

تقام مراسم الزواج في أوقات محدّدة ومتفاوتة، حيث تحصل في أزمنة أكثر ممّا تحصل في أزمنة أخرى، بناءً على مقتضيات الأوضاع والظروف الثقافية والمناطقية. وعلى هذا، يكتسب زمان إقامتها أهمِّيّة خاصّة. مثال ذلك : حصول مراسم الزواج في الأرياف والقرى في فصل الصيف أقل من حصولها في فصل الشتاء؛ باعتبار أنّ فصل الصيف هو فصل العمل والنشاط عند المزارعين، بينما فصل الشتاء هو فصل الاستراحة نسبياً. وفي بعض الدول الإسلامية الشيعية كإيران مثلاً، فإنّ أغلب مراسم الزواج تحصل في مناسبات عدّة كالمبعث الشريف، ومولد الرسول الأكرم (ص) والأئمة الأطهار (ع) ومولد السيدة فاطمة الزهراء (ع)، وتنخفض نسبة الزواج إلى مستويات متدنية في أيام وفاة المعصومين (ع).

5 ـ 7 ـ المهر والجهاز

في الكثير من الثقافات تعتبر العلاقة الزوجية نوعاً من التبادل للأموال والأشياء. أمّا المَهر الرائج في الثقافات الشرقية ـ كما في الصين واليابان والدول الإسلامية والعديد من شعوب أفريقيا ـ، فهو يعني مبلغاً من المال يدفعه الشابّ إلى الفتاة أو إلى عائلتها عند الزواج أو يتعهَّد بدفعه في وقت آخر. وفي بعض المجتمعات القديمة كان المَهر، يقابله عمل يقوم به الشاب عند أهل الفتاة لمدَّة معينة. وقد أشار القرآن الكريم إلى قصّة زواج النبي موسى (ع) من ابنة النبي شعيب (ع)[1].

وما يمتاز به النظام الحقوقي الإسلامي بالقياس إلى الأنظمة الحقوقية الأخرى أنّه يجعل الفتاة هي المالكة الوحيدة والحقيقية

(1) سورة القصص: الآية 27.

للمهر من دون أن يكون لأهلها أيّ نصيب منه، رغم أنّ والد العروس هو الذي يحظى بأكبر نصيب من المهر في العائلات الفقيرة.

ويختلف النِّظامُ الحقوقيُّ الإسلاميُّ عن الأعراف السائدة في بعض الدُّول الأفريقية حيث تعيد عائلة العروس المهر إلى الرجل، في حال لم تستمرَّ الحياة الزوجية، وأما في الإسلام فالمرأة تملك المهر بالزواج.

ويؤكِّد الباحثون في علم الاجتماع على الوظائف الاجتماعية للمهر؛ إذ إنّه يساهم في الأمن الاقتصاديّ للزوجة بعد الطلاق أو بعد وفاة الزوج، ويؤدّي إلى ثبات الزواج واستقراره؛ حيث تتمكن الزوجة في الحالات الضرورية من جعله وسيلة ضغط على الزوج[1].

ولكن هذه التحليلات تخلو من النظرة الواقعية؛ إذ القضية هذه يشوبها لبس، وتحتاج إلى توضيح لمسألة المهر. ويتبيَّن عَبْرَ دراسة الآيات والروايات، أنّ الإسلام لم يجعل مقدار المهر المذكور وسيلة لتأدية الوظائف الاجتماعية المذكورة؛ إذ لا يمكن تحقق هذه المصالح إلا في المهور المرتفعة، بينما هي تَذُمُّ المهر المرتفع، حتى جاء في بعضها أنّ المهر يمكن أن يكون بمقدار تعليم سورة من القرآن الكريم، وهذا ليس فيه بعد اقتصادي[2]، إذاً؛ يجب الالتفات إلى عوامل أخرى مؤثِّرة في المهر غير ما ذكر. وهنا نستحضر آراء الشهيد مطهري الذي يؤكد في أبحاثه، على العوامل الفطرية والنفسية فيقول:

---

(1) Good, 1964: 42-43.

(2) وسائل الشيعة، ج15 : 9 ـ 12.

«ممّا لا شك فيه، أنّ الرجل أضعف من المرأة من ناحية الغريزة الجنسية، وهذا الأمر يعطي المرأة فرصة أن لا تبحث عن الرجل وألّا تستسلم له، لا بل الرجل هو الذي يظهر حاجته إلى المرأة ويسعى جاهداً للحصول على رضاها. من أهم الأعمال التي يقوم بها من أجل جذب رضى المرأة واحترامها أن يقدِّم لها هدية نتيجة موافقتها... أمّا المرأة فإنَّ فطرتها توحي لها بأنّ الحصول على العزَّة والاحترام لا يتحقَّق فيما لو قدَّمت نفسها للرجل مجاناً ومن دون مقابل. ولهذا السبب تمكَّنت المرأة على رغم ضعفها الجسمي من أن تجعل الرجل هو الذي يبحث عنها ويأتي لطلبها للزواج... ثم بعد حصول الزواج، فإنّها تتلقّى هديّة تدلّ على الصداقة والقرابة التي ستحقق بينهما»[1].

وهنا لا بدّ من الاعتراف بأن هناك غموضاً في مدى تأثير العوامل النفسيّة والفطرية في مسألة المهر وعاداته، وفي الكثير من المجتمعات تدل حالة عدم وجود المهر على أهمِّيَّة ومحوريّة العوامل الثقافية في حصول واستمرار هذه العادة.

أمّا الجهاز، فهو أيضاً من العادات التي لاقت رواجاً لافتاً في العديد من المجتمعات. والجهاز يعني مقداراً من المال أو الممتلكات والأشياء، بالأخص اللوازم المنزلية التي تحملها الزوجة إلى بيت زوجها. وهذه المسألة تعتريها مجموعة من الاختلافات الثقافية ولا سيما ما يخصّ متلقي الجهاز، ففي الكثير من الثقافات تمتلك الزوجة والزوج الجهاز بشكل مباشر، إلّا أنّه في بعض المناطق القروية يكون الجهاز من نصيب والد الزوج الذي يقوم بدوره بتقديم قطعة من الأرض إلى الزوجة وزوجها، ويصبح الجهاز

---

(1) مطهري، 1369 : 233.

صالحاً لتزويج من قبل أخت الزوج[1].

أمّا في الثقافة الأوروبية التي لا وجود فيها لعادة المهر؛ فإنَّ عائلة الزوج تقوم بتقديم مبلغ من المال إلى الزوجة مقابل الجهاز. والهدف من إعطاء هذا المبلغ هو ضمان الأمن الاجتماعي للزوجة بعد وفاة زوجها، على أساس أنّ الأنظمة الإقطاعيّة لا تعترف بأيّ حق للزوجة في أموال زوجها بعد وفاته، هذا بالإضافة إلى عدم وجود أيّ حقّ لها في أموال أسرته[2].

أمّا اليوم، وفي النماذج الغربية للزواج التي تقوم على أساس الحب المتبادل بين الزوجين؛ فإنّ الجهاز أخذ يفقد الأهمِّيَّة التي كانت له، رغم أنّ هذا قد يسهل الزواج. وهذا على عكس المجتمعات القديمة أو التي هي في طور النمو، إذ يبين مقدار الجهاز وقيمته المرتفعة الموقع الخاص للفتاة بين عائلة وأقارب الزوج، حيث إنَّ الجهاز الغالي الثمن نوع من الدلالة على عزة واحترام الفتاة في عائلة الأب، وهو إشارة إلى الموقع الاقتصادي والاجتماعي الراقي لهم.

أمّا الإسلام فقد أيّد وجود الجهاز بالمقدار الذي يساهم في تقوية البنية الاقتصادية للعائلة المؤسسة حديثاً، إلّا أنّه وللأسف، فقدت عادتا المهر والجهاز فلسفتهما الأولى مع مرور الزمان، وحلَّت مكانهما بعض العادات التي تزيد المشكلة تعقيداً، كحصول عائلة الزوجة على ثمن الرضاعة وغيرها. واليوم، فقد أصبح المهر المرتفع والجهاز الغالي الثمن مانِعَيْن من الموانع في طريق الزواج ومساهمَين في ارتفاع سنّ الزواج في بعض الدول كإيران.

---

(1) Good, 1964: 41.

(2) Ibid: 42.

8 ـ نماذج الأسرة

يبدو أنّ تقديم تعريف جامع مانع للأسرة أمر في غاية الصعوبة؟ باعتبار أنّ الرباط العائلي تكوّن عبر التاريخ وباختلاف الثقافات، وفق ثقافات مختلفة، أضف إلى ذلك أنّ العائلة قد تتعرَّض لبعض الحوادث كوفاة الزوج أو الطلاق والانتقال إلى حالة الأحادية لجهة تحمُّل المسؤوليات أو توقُّف العلاقة الجنسية نتيجة نقصان عضو، أو المرض؛ ولذا فإنّ التعريفات المتداولة للأسرة مشكلتها أنها غير جامعة وغير مانعة. أمّا التعريف الجامع، فإنَّه يتوقَّف على فرض أساس، وهو أنْ ننظر إليها باعتبارها مؤسَّسة عالميّة، وهذا ما لا تتَّفق الآراء عليه؛ حيث يُعْتَقَد أنّ مصطلح الأسرة عكس مصطلح الزوج، يرتبط بالثقافات والمجتمعات الأوروبية والأمريكية ومسيرتها التاريخية، رغم أنّ بعض المفكّرين يعتبرون الأسرة مؤسَّسة اجتماعية عالمية، فإنّ آخرين استعملوا هذا المصطلح للإشارة إلى الخصائص المميِّزة للحياة الاجتماعية في بعض الثقافات والمراحل التاريخية[1].

ونكتفي هنا بنقل بعض تعريفات علماء الاجتماع للأسرة مع غض النظر عن اعتبار بعض القيود التي يبدو أنّها تُتّصف بجوانبَ وضعية أو عدم اعتبارها.

- لوي R. H. lowie: «الأسرة وحدة اجتماعية تتشكل بالزواج»[2].
- ديفيس K. Davis: «تتشكل الأسرة من مجموعة أشخاص

(1) Kuper, 1985: 290.

(2) ساروخاني، 1370 : 255.

تقوم العلاقة بينهم على أساس القرابة»[1].

- ماك إيفر Mac Iver: «الأسرة مجموعة تمتلك روابط جنسية ثابتة ومحددة تؤدي إلى إنجاب المثل وتربية الأبناء»[2].

- مورداك G. Murdock: «الأسرة مجموعة اجتماعية تشترك في الإقامة والتعاون الاقتصادي والإنجاب»[3].

- برجس ولوك E. Burgess, H. Locke: «تطلق الأسرة على مجموعة من الأشخاص، تتّحد عَبْرَ العلاقات الزوجية والدم أو الولد، بحيث تؤدّي إلى وجود عائلة واحدة. وتتشكّل في قالب أدوار اجتماعية خاصّة كالزوج والزوجة والأب والأم والأخت والأخ حيث يمتلك هؤلاء علاقات متقابلة مع بعضهم يكون في أثرها وجود ثقافة مشتركة»[4].

ولو غضضنا النظر عن التعريفات الاصطلاحية، فإنَّ مصطلح الأسرة له في المجتمعات كافَّةً مفاهيم متنِّوعة، ويحمل وظائفَ وأعمالاً متشابهة، وقد ذكر علماء الاجتماع وعلماء الإناسة عدة نماذج للأسرة، يمكن أن نلاحظ وجود بعضها في أغلب المجتمعات، وبعضها الآخر في مجتمعات خاصّة. وقد قسّموها بأكثر من اعتبار، أهمّ هذه الاعتبارات: التقسيم على أساس الأعضاء والأجيال، المكانة والمكان الذي يختاره الزوجان للسكن، وهنا نشير باختصار إلى بعض النماذج الهامّة للعائلة.

---

(1) Mitchell, 1977: 76.

(2) ساروخاني، 1370 : 255.

(3) Lee and Newby, 1995: 282.

(4) Mitchel, 1977: 76.

1 ـ 8 الأسرة النواتية والممتدة

«الأسرة النواتية» (nuclear family) هي التي تتكوّن من الوالدين أو من أحدهما، بالإضافة إلى الأولاد، حيث يعيشون في محيط منفصل عن الأقرباء الآخرين. وقد ذكرت التعريفات السابقة الأسرة النواتية مع قيد «الزوجة والزوج»، إلّا أنّ هذا التعريف قد زال بسبب ما طرأ على العائلة من تغيُّرات في العقود الأخيرة، مثال ذلك: شكّلت العائلة المؤلفة من الزوج والزوجة والأولاد نسبة 25% من العائلات الأمريكية في العام 1995[1].

أمّا مفهوم هذه الأسرة الموجود حاليّاً في المجتمعات النامية والتي هي في طور النمو فكان له وجود في المجتمعات السابقة المحدودة والتي تفتقد للعديد من خصائص الأسرة النواتية المعاصرة، كتعداد الأولاد أو أماكن السكن الجديدة.

أمّا «الأسرة الممتدة» (extended family): فهي الأسرة التي يعيش فيها أكثر من جيل من الأقارب، وعلى هذا، يمكن للأسرة الممتدة أن تشتمل على الأولاد المتزوجين أو العُزّاب والآباء والأمهات والأجداد والجدّات[2]. وإذا كانت التغيُّرات الاجتماعية والاقتصادية أدّت إلى ضمور الأسرة الممتدة لتحلّ مكانها الأسرة النواتية، إلّا أنّ هذا لا يعني زوال الأسرة الممتدة، حيث إنّها ما تزال موجودة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وأجزاء من أوروبا الشرقية والجنوبية[3]. بالإضافة إلى وجود هذه الأسرة في بعض

---

(1) Kendall, 1999.

(2) ساروخاني، 1370: 257.

(3) Kendall, 1999: 418.

الدول الصناعية إذ تمكَّنت بعض الأسر من التأقلم مع الأوضاع والظروف الجديدة. يقول كيدنز: «أشير في بعض مناطق بولندا إلى عادة إحياء الأسرة الممتدة. فالعديد من العمال الصناعيين هناك يمتلكون مزارع يهتمون بها بشكل جزئيّ. في هذه المزارع يعيش الأجداد والجدات مع العائلة والأولاد، ويهتمون جميعاً بإدارة المنزل وتربية الأطفال، هذا في الوقت الذي يعمد فيه الشُّبّان إلى العمل في الخارج»[1].

وعلى كل حال، فقد ساهم «الاقتصاد الأسري» الذي كان نتيجة التنمية المدنيّة ونمو القيم الفردية في التقليل من احتمال وجود الأسر الممتدة والتحاق الأفراد بها. طبعاً هنا يجب أن نشير إلى الوظائف الإيجابية للأسر الممتدة، بالأخصّ في مجالات الحماية التي اعترفت بها أكثر الدول حتى ذات الطابع الفردي، وبما أنَّ الأجداد والجدّات في المستقبل هم هؤلاء الأطفال الموجودون حاليّاً، فإنّه يُتوقَّع وجود مقدار أكبر من التفاهم مع الأبناء. وبعبارة أخرى: بما أنّ الأجدّاد والجدات في الأجيال القادمة على عكس الأجيال المنصرمة، لا يميلون بشكل واضح إلى القوّة والتسلّط، فمن المحتمل أن يصبحوا محلّ قبول من قبل أولادهم، وبالتالي يمكن الترويج لنوع محدود من الأسرة الممتدة التي ستتكوّن في الواقع من الأسرة النواتية، بالإضافة إلى الجدّ والجدَّة. وهناك احتمال قوي لتشكل هذه الأسرة بالأخص في المجتمعات الإسلامية التي هي في طور النمو؛ باعتبار أنّ الإسلام يؤكِّد على الإحسان إلى الوالدَيْن، بالأخصّ العجوزين منهم وهذا يؤدي إلى تأمين أرضيّة فكرية لهذا النوع من الأُسر.

---

(1) كيدنز؛ 1374 : 422.

2 ـ 8 العائلة الأبوية والأمومية

لا يبدو تاريخياً أنّ السلطة كانت متساوية بين الرجل والمرأة؛ ففي أغلب المجتمعات كان الرجل وحده الذي يحظى بالقوّة والسلطة في العائلة، طوال التاريخ البشري رغم أن بعض النساء وصلن إلى مستوى عالٍ من السلطة. ومن الطبيعي أن تتأثر بنية الأسرة بحسب اختلاف مركز السلطة، ويطلق على العائلة التي يكون للأب أكبر قوّة فيها «الأسرة الأبوّية» (Patriarchal Family). وتستلزم العائلة الأبويّة خصائص أخرى، نشير هنا إلى أهمِّها:

1 ـ تسكن المرأة بعد الزواج، في منزل الزوج وهو عادة محلّ إقامة الوالدين.

2 ـ الأب هو محور النسب؛ بمعنى أنّ جميع الأبناء يعتبرون أنفسهم أبناء للأب، وَبهِ يُعرفون.

3 ـ يأخذ الأبناء اسم عائلة الأب.

4 ـ ينتقل الميراث من الأب إلى الولد أو الأولاد الذكور فقط.

5 ـ بعد موت الأب يحتل الابن الأكبر مكانه[1].

أمّا «الأسرة الأموميّة» فهي الأسرة التي تتمتّع الأم فيها بالسلطة الكبرى حيث قد تُرافقها الخصائص التي ذكرنا في العائلة الأبوية، إلّا من ناحية الإناث. ولكن هل هذا الشكل من الأسرة موجود في التاريخ أَمْ أنَّه مجرَّد فرضيّة ذهنيّة؟ هذا ما اختلف فيه علماء الاجتماع.

يعتقد بعض الباحثين أنّ مرحلة «الأسرة الأموميّة» هي التي

---

(1) ساروخاني، 1370 : 525 ـ 526.

أتت بعد مرحلة الشيوعية الجنسية وبعد هاتين المرحلتين ظهرت «الأسرة الأبويّة» في التاريخ، إلّا أنّ فريقاً آخر من علماء الإناسة يعتبرون هذه العائلة مجرد فرضية فحسب[1]. أمّا العائلات الحديثة؛ فإنّها تتّجه نحو التساوي في توزيع السلطة بين الرجل والمرأة رغم أننا لا نشاهد وجود مساواة واقعية في السلطة بين الرجل والمرأة سواء في الأسرة أم المجتمع؛ مثال ذلك: تشير الدراسات إلى أنّ الرجال من الطبقة المتوسطة في بريطانيا هم الذين يتمتَّعون بالسلطة الكبرى في الجانب الاقتصادي. وتؤخذ القرارات المالية الهامّة بوساطة الأزواج فقط، بينما يقوم الاثنان باتخاذ قرارات هامّة ترتبط بتعليم الأطفال، فالمرأة لا تقرّر بشكل مستقلّ في أيّ جانب من الجوانب. نعم، تكون مستقلة في القرارات التي اتَّفق الزوجان على أنّها جزئية وليست ذات أهمِّيّة كبيرة[2].

3 ـ 8 الأسرة من حيث المسكن

تقسم الأُسرَ باعتبار مكان السكن إلى ثلاث مجموعات: تلجأ الأسر القائمة حديثاً إلى السكن في أماكن قريبة من عائلة الزوج أو أقربائه. وتسمى هذه الأسرة «الأسرة ذات المسكن الأبوي» (Patrilocal). وتختار بعض الأُسر السكن في محل إقامة عائلة الزوجة أو أقاربها، ويطلق على هذه العائلة اسم «الأسرة ذات المسكن الأموميّ» (Matrilocal). أمّا المجموعة الثالثة؛ فهي الأسر التي لا تختار مجاورة أسرة الزوج أو الزوجة، بل إنّ شروط

---

(1) وسنبحث بشكل مفصل في هذا الموضوع في الفصل الثالث وعنوانه «تقسيم القوة والسلطة في العائلة».

(2) كيدنز؛ 1374 : 426.

العمل، أو الدراسة أو غيرها تفرض عليها اختيار مسكن خاصّ، ويطلق على هذه العائلة «العائلة ذات المسكن الجديد» (Neolocal)[1]، والمسكن الجديد هو من لوازم «الأسرة النواتية»؛ على اعتبار أنّ الحياة المدنية والصناعية في تقدم مستمر.

4 ـ 8 تقسيم الأسرة باعتبار تعدد الزوجة ووحدتها

وتقسم العائلة على أساس تعدُّد الزوجات أو عدم تعدُّدها. ويطلق على النموذج المؤلّف من زوج واحد، وزوجة واحدة، يعيشان إلى جانب بعضهما «الزواج الأحادي» (Monogamy)، ويطلق على الأُسر التي يعيش فيها الزوج أو الزوجات مع أكثر من زوجة أو زوج «الزواج المتعدد» (Polygamy). والمتعارف عليه في أغلب المجتمعات أن يختار الرجل زوجة واحدة، وجميع النساء تقريباً تتزوّج الواحدة منهنّ زوجاً واحداً، على أساس أنّ عدد النساء والرجال في العالم يصل إلى حدّ التساوي، بحيث يمتنع أن يكون لكلّ واحد من جميع الرجال أكثر من زوجة أو العكس وبناءً على ما تقدّم، فإنَّ المجتمعات تفترق فيما بينها، حيث يجيز فريق تعدّد الزوجات، بينما لا تجيز مجتمعات أخرى وجود أكثر من زوجة واحدة للرجل، ولكن رغم تعدّد الزوجات في هذه المجتمعات، إلّا أنّه بشكل غير رسمي، هناك العديد من المجتمعات التي تجيز للرجل الزواج بأكثر من زوجة، حيث يطلق على هذا النموذج من العائلات «العائلة ذات الزوجات المتعددة» (Polygyny). طبعاً لا يوجد أي قبول لمسألة تعدّد الأزواج (Polyandry) إلا في بعض الحالات النادرة.

---

(1) ترنر؛ 1378: 264 ـ 265.

وتشير دراسة أجريت في العام 1951 على 190 مجموعة ثقافية من بينها 185 مجموعة موثّقة رسمياً أنّ 16% من هذه الثقافات، ومن جملتها الثقافة الغربية تعترف بعدم جواز تعدّد الزوجات والاكتفاء بالزوجة الواحدة، بينما جاءت النسبة بحدود 84% من الثقافات التي أيّدت تعدّد الزوجات تجويزاً أو تشجيعاً، وأجازت مجموعة واحدة من المجموع المتقدم تعدّد الأزواج[1]. ويظهر من مطالعة الأديان الإبراهيمية أنّ الدين الإسلامي والدين اليهودي يجيزان تعدد الزوجات، بينما يمنع الدين المسيحي ذلك. ولعلّ السبب في ذلك أنّ المرأة يمكنها الاطمئنان إلى نسبة ولدها إليها، لكنّ الرجل على العكس، وقد يكون التساهل والتسامح في المجتمعات بخصوص تعدّد الزوجات وعدم قبول تعدّد الأزواج يعود إلى هذه المسألة بالذات[2]. وقد ساهمت مجموعة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في تعدّد الزوجات[3].

5 ـ 8 ـ الأسرة الأحادية

الأسرة الأحادية (Single parent family) هي الأسرة التي فُقِد فيها أحد الزوجين بسبب الموت أو الطلاق، ومن ثَمَّ أصبحت رعاية العائلة فيها على عاتق الزوج الآخر. وكما يظهر من العنوان؛ فإنَّ هذه العائلة تستدعي وجود عدد من الأولاد فيها. ورغم أنّ هذه العائلة موجودة في جميع المجتمعات وفي المراحل التاريخية، إلا

---

(1) Sabinī: 389, 1995.

(2) (Ibid) تؤكد بعض الروايات المنقولة عن أمير المؤمنين (ع) على هذا المعنى، راجع: بحار الأنوار، ج40: 226.

(3) راجع: مطهري، 1369 القسم الحادي عشر، «تعدّد الزوجات».

أنّ مدى شيوعها وأسباب ذلك تختلف من مجتمع لآخر. وفي النصف الثاني من القرن العشرين يلاحظ أنّ معدل هذه الأُسر قد أخذ بالارتفاع، وذلك نتيجة ارتفاع نسبة الطلاق والعلاقات الجنسية المحرّمة في الدول الغربية؛ مثال ذلك: في العام 1976 كان هناك أقل من 4 مليون عائلة أمريكية ذات معيل واحد، إلا أنّه وصل في العام 1991 إلى ما يزيد عن عشرة ملايين عائلة. وفي بريطانيا بلغت النسبة في العام 1971 حوالى 570 ألف عائلة، إلّا أنّها وصلت في العام 1996 إلى ما يقارب المليون وستمائة ألف عائلة[1].

ولا شكّ في، أنّ حضور الزوج والزوجة في العائلة من أجل القيام بدور الأمومة والأبوّة يؤثّر إلى حدود بعيدة في نمو شخصية الأطفال بشكل سليم، وحيث إنَّهما يكمِّلان بعضهما بعضاً على مستوى إدارة أمور المنزل، فإنَّ فقدان أيّ فرد منهما سيؤدي إلى أضرار جسيمة بالعائلة وأفرادها، بالأخصّ الأطفال والنساء، لما يصيبهم من الضرر النفسي والاقتصادي. وتتحمَّل العائلات التي تعيلها امرأة قدراً أكبر من المشكلات الاقتصادية، حيث تواجه النساء في أكثر المجتمعات مشكلة تدنّي الرواتب أو عدم توفر فرص العمل. وتشير الإحصاءات في أمريكا إلى أنّ المعيل في 90% من العائلات التي فقدت الأبوين، هو النساء، وهناك ما يقارب 55% من هذه العائلات تعيش حالة فقر. وهناك ما يقرب من 23% من مجموع العائلات الأمريكية التي يوجد فيها أولاد يقوم برعايتها وإعالتها نساء من دون أزواج (المطلقات، العوانس وغيرهما)[2].

---

(1) Allan and craw, 2001: 26.

(2) Lott, 1993: 230.

6 ـ 8 ـ الأسرة المتعددة النَّسب

في العقود الأخيرة، شاهدنا عائلات يكون الأب فيها أو الأم من نسب يختلف عن نسب العائلة (Step family). ويعود السبب في ذلك إلى ارتفاع نسبة الطلاق، والزواج الجديد في بعض الدول الغربية، وتذكر الإحصاءات وجود حوالى 70% من العائلات التي يكون الأب فيها من نسب يختلف عنها، حيث تعيش الأم وأولادها مع زوجها الجديد، أو العكس؛ أي العائلات التي يعيش فيها الأب مع أولاده وزوجته الجديدة، فإنّ الإحصاءات تشير إلى 20%. وهناك أرقام تشير إلى أنّ كلًّا من الأب والأم يعيش في العائلة مع الأولاد الذين هم نتيجة زواج سابق، بالإضافة إلى أنّ هذا الزواج الجديد سيؤدي أيضاً إلى وجود أولاد[1].

ولدى هذه العائلات مجموعة من المشكلات الخاصّة، وقد بحث علماء النفس والاجتماع في هذه المشكلات عندما تعرضوا لآثار الطلاق، وسنتعرض له في الفصل الخامس. وأحد أهمّ المسائل التي تطرح في بحثنا هذا، هو مسألة «الولد بالتبّني». وظاهرة التبني غير مختصة بالمجتمعات الحديثة؛ إذ كانت رابحة في المجتمعات الماضية وفي الغرب يتحقق تبني الولد، بسبب طلاق الأب والأمّ الذين ليسا من نَسَب واحد، فيطلق المتبني لقب «الابن» على أحد الأولاد، فيؤدي هذا الأمر بصاحبه إلى التزام الحقوق كافةً التي يوجبها القانون تجاه الولد المتبنَّى[2]. أمّا في الإسلام فلا يوجد أيّ مخالفة أو معارضة لحضانة الولد ورعايته، إلّا أنه لا يتمتّع بالحقوق القانونية التي تكون للولد.

---

(1) Santrok and yussen, 1989: 343.

(2) كيدنز؛ 1374 : 434.

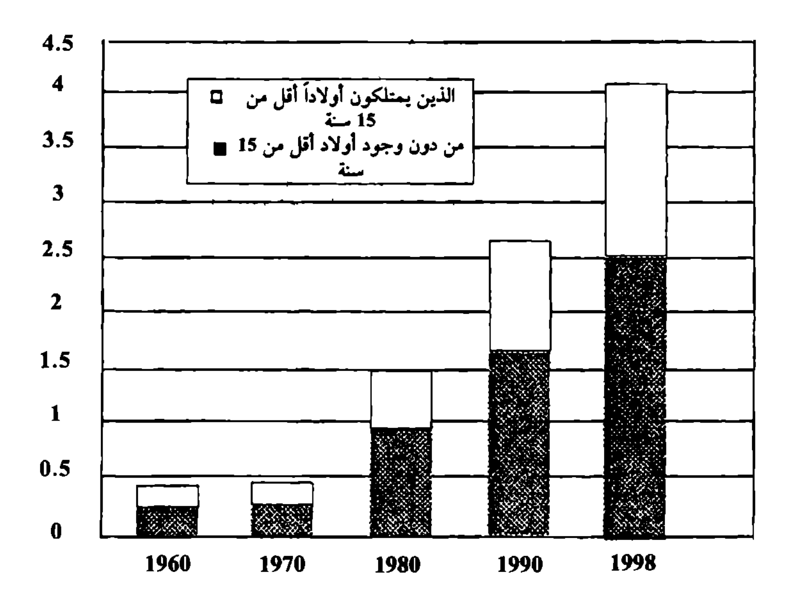
7 ـ 8 ـ الحياة المشتركة من دون زواج

يعتبر الزواج ظاهرة عامّة تحققت في كل الأزمنة والأمكنة، وفي كافة المجتمعات وكان الزواج الوسيلة الوحيدة لتكوين العائلة. أمّا اليوم، ومع ازدياد ظاهرة الحرّيّة والعلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة بالأخصّ في المجتمعات الغربية، فقد وجد نوع جديد من العلاقات الثابتة بعض الشيء بين الرجل والمرأة، وهو يتمثّل في «حياة مشتركة» بين الاثنين من دون زواج رسمي (cohabitation). وتؤكّد الإحصاءات في العام 1960 وجود 439000 شخص في أمريكا يعيشون حياة مشتركة من دون زواج. وقد وصل هذا الرقم إلى 4236000 شخص في العام 1998 بحسب دائرة الإحصاء في أمريكا، ويعيش ما يقارب 30% من النساء غير المتزوّجات اللواتي تتراوح أعمارهن بين 20 و39 حياة مشتركة[1].

ويشار إلى أنّ أغلب الأشخاص الذين يختارون هذا النوع من الحياة المشتركة يرفضون إنجاب الأولاد، بينما يرغب آخرون بالإنجاب نتيجة هذا النوع من العلاقة؛ مثال ذلك: ما ذكرته الإحصاءات الأمريكية عن وجود ما يقرب من 9/ 44% عام 1960، و1/ 27 عام 1980 و9/ 35 عام 1998 من الأشخاص الذين كانت نتيجة زواجهم هذا وجود أولاد لا تتجاوز أعمارهم الخامسة عشرة.

(1) Allan and craw 2001: 63.

الشكل (3 ـ 1):



وقد ساهمت عوامل عدّة في رواج هذا النموذج من العلاقة بين الجنسين. أوّلاً: يمكن الإشارة إلى التحرّر غير المسبوق في العلاقة الجنسية الذي بدأ في الستينات (1960)حيث ساعد هذا الأمر في شيوع الحياة المشتركة في الثمانينات (1980). وهنا لا بد من الإشارة إلى تدني مستوى رقابة الأهل على السلوك الجنسي للأولاد. فشُبّان اليوم في الغرب هم أبناء ذاك الجيل الذي دافع في الستينات عن الثورة الجنسية، أو إنّه كان مشاركاً في مضمونها ولذلك فهؤلاء لا يمتلكون القدرة الكافية على رقابة الأجيال الشابّة. وفي هذا الإطار أيضاً يمكن الإشارة إلى فكرة الاستقلال وعدم الالتزام الّذين لعبا دوراً أساسيّاً في وجود الحياة المشتركة. وأصبحت الحياة المشتركة خارج إطار الزواج مورد اهتمام لعدم الحاجة فيها إلى أيّ جوانب رسمية وقانونية، حيث يساهم هذا

الزواج في تأمين الحاجات الجنسية، وهو عند العديد من الشُّبّان بمنزلة «الزواج الاختياري» الذي يمكن التخلص منه في حال بروز مشكلة عدم التوافق أو وجود الاختلافات الكبيرة. وهناك عوامل أخرى يمكن الإشارة إليها من أهمّها: رواج السكن الانفرادي سواء كان لأجل الدراسة أم العمل، واهتمام المالكين بإيجار المنازل للعائلات التي ترغب في هذا النوع من الارتباط، ثُمَّ يضاف إلى هذا ازدياد الطلاق الذي ساهم في اضطراب وعدم رغبة الشُّبّان في الزواج[1].

وأمّا اليوم، فقد أصبح الأفراد المرتبطون بحياة مشتركة من دون زواج في الغرب، يتمتعون بحقوق الأزواج الرسميّين، حيث يمكنهم الرجوع إلى المحاكم عند ظهور مشكلات فيما بينهم[2].

لا يمتلك نموذج الحياة المشتركة أيّ شرعيّة في الدين الإسلامي لمخالفته جميع الأصول المسلمة في الأديان؛ إذ لا يساهم هذا النموذج في وجود أيٍّ من العواطف العميقة والأصيلة بين الرجل والمرأة، ولا يؤدّي إلى تربية الأبناء تربية سليمة؛ باعتبار أنهم ليسوا عادة هدفاً للزواج، حيث تعدّ صفة «عدم الثبات» من أهمّ خصائص هذه العلاقة. وبما أنَّ هذه العلاقة قد تطول لمدّة من الزمن؛ فإنّها قد تؤدّي إلى نوع من الإلفة بين الشريكين، كالإلفة والمحبة الموجودة بين الزوجين، إلّا أنّها مترافقة مع شيء من الانحصارية في ما يخصّ الشريك الآخر. وبما أنّ هذا النوع من العلاقة يسمح لأي طرف فيها بأن ينهيها من دون أيّ رادع أو التزام، فإنَّ كلا الطّرفين يعيشان دائماً حياة اضطراب، وسوء ظن

(1) Alland and craw, 2001: 66-68.

(2) كيدنز؛ 1374: 442.

تجاه الطَّرف الآخر؛ لذلك قد لا نجد حالة رضى عاطفي بين الاثنين كما هو الحال في الأزواج الرسميين[1].

وفي الإسلام يمكن اعتبار «الزواج المؤقّت» نموذجاً من نماذج الزواج الشرعي الذي يمتلك صبغة دينية، ويؤدّي وظائف الحياة المشتركة. وبما أنّ الزواج المؤقّت لا يحمل التزامات كتلك التي في الزواج الدائم، فإنَّ الشابّ الذي لا يرغب في تحمّل مسؤولياته الزوجية الدائمة وإشباع رغباته فإنّ هذا الزواج يفتح له الباب أمام ذلك.

8 ـ 8 ـ التجمّعات الاشتراكية

كانت التجمُّعات (Communities) في أواسط القرن التاسع عشر وفي العقد الستين (1960) متأثرة ببعض العوامل الراديكاليّة، باعتبارها بديلاً عن العائلة، حيث جذب هذا النوع أتباعاً كثراً من الشُّبّان في الغرب. تشتمل هذه التجمعات الاشتراكية على مجموعة من الرجال والنساء الذين يمتلكون علاقات جنسية فيما بينهم، وبعبارة أخرى: تعد هذه النماذج نوعاً من العودة إلى التجمعات البدائية التي وجدت قبل التاريخ. أمّا الأسباب الحقيقية التي تقف وراء رفض هذه المجموعات للنموذج المعروف للأسرة، فهي رفضهم لأنواع السلطة في العلاقات الزوجية وعدم قبولهم الإحساس بالمالكية. من جهة أخرى؛ ظهرت في فلسطين المحتلة بعض المجموعات التي طرحت نفسها باعتبارها بديلاً عن العائلة المحورية في الديانة اليهودية، أمّا الدوافع فكانت أشياء مشابهة لما ذُكِر.

ولا يمكن الحديث عن الأهمية والاعتبار الاجتماعي

(1) Cunningham and Antill, 1995.

للتجمعات الاشتراكية؛ إذ لم تمض مدّة زمنية طويلة حتى ظهر فشلها. ويشاهد في العقدين الأخيرين حركة تدريجية لقبول قوانين وخصائص الأسرة القديمة في المجتمعات الاشتراكية[1].

9 ـ 8 ـ زواج المثليّين

«زواج المثليين» (Homosexuality) في أكثر المجتمعات هو زواج شخص بشخص آخر من الجنس نفسه، وهو عند الجميع أمر مرفوض يستحق فاعله التأنيب، حتّى في بعض الحالات يواجِه هؤلاء الأشخاص عقوبة جسدية قد تصل إلى الموت، ففي الشريعة الإسلامية يحكم الرجل البالغ العاقل والمختار المرتكب لهذا العمل بالموت إذا ثبت لدى القاضي[2]. وفي بريطانيا كان جزاؤه الموت حتى أوائل القرن التاسع عشر، وما زال يعتبر جرماً في العقود الأخيرة[3].

وفي الواقع، فإنّ طلب الجنس الموافق كان له وجود خاصّ ونسبي في المجتمعات البشرية، بالأخص في العقود الأخيرة وفي العديد من الدول الغربية والوضعية، بحيث ما نشاهده اليوم، لم نشهد له سابقة تاريخية في المجتمعات الماضية. في هذه الدول يقوم بعض الرجال والنساء باختيار أزواجهم من الجنس المماثل، ويقضون فترة طويلة مع بعضهم بعضاً. هؤلاء الأشخاص لا يمكن أن تكون ثمرة زواجهم وجود أولاد لهم، إلّا أنّ أغلبهم ينجبون أولاداً نتيجة زواج سابق. وفي الوقت الحاضر، أجازت بعض

---

(1) Lee and Newby , 1995: 292؛ وانظر سكالن؛ 1375: 335؛ راجع أيضاً.
(2) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ج2: 469.
(3) كيدنز، 1374: 207 ـ 208.

الدول الغربية وبعض الولايات في أمريكا الزواج المثلي، حيث يتمتّع هؤلاء في هذه الدول بحقوق مشابهة للأزواج. مع كل هذا فإنّ هذا، النموذج بالإضافة إلى عدم شرعيّته الدينية، فهو لا يمتلك وضعاً قانونياً واضحاً حتّى في الولايات المتحدة الأمريكية[1].

الخلاصة:

عالجنا في هذا الفصل ثلاثة محاور أساسية: تعرضنا في المحور الأول لموضوع الزواج وبعض الأبحاث المتعلقة به (سنّ الزواج والفارق العمري للأزواج)، ودرسنا في المحور الثاني مسائل اختيار الزوج (قواعد وضوابط اختيار الزوج. التجانس الزوجي). وتحدثنا في المحور الثالث عن نماذج العائلة: (الأسرة النووية، الممتدة، الأبوّية والأمومية، ذات المسكن الأبويّ وذات المسكن الأمومي، الزواج الأحادي وتعدُّد الزوجات، الأسرة الأحادية، والبعيدة النسب، والنماذج البديلة للعائلة، (المشاركة الزوجية، التجمعات الاشتراكية وزواج المثليّين)وأشرنا في أثناء ذلك إلى رأي الإسلام.

بشكل عامّ يمكن القول: إن الأهمِّيَّة التي أعطاها الإسلام لمسألتي الزواج والأسرة، أدّت إلى إضعاف الأفكار الأخرى التي قدّمت نماذج بديلة، بالإضافة إلى سعيه في إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الزواج ما يؤدّي إلى تحقّق أهدافه بشكل واضح. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى رفض الإسلام: للفساد في العلاقات الجنسية، والزواج الخارجي، والعادات والآداب المنحلّة بالزواج،

(1) Curry e. tal., 1997: 260

والمشاركة الزوجية، وزواج المثليّين. ومن جهة أخرى، نلاحظ تأكيده على تخفيض سنّ الزواج، والزواج الداخلي الديني، والنسب القريب، وذلك على أسس الإيمان والأخلاق ورقابة الوالدين للأولاد، مع الحفاظ على حرية الأفراد واختيارهم.

الفصل الثاني

وظائف الأسرة

مقدّمة

يعود الحديث عن وظائف الأسرة عادة إلى «المذهب العملي الصناعي»؛ حيث سعى منظرو هذا المذهب في سبيل توضيح وتبيين هذه الوظائف، هذا لا يعني أنّ هؤلاء لم يهتموا بالنظريات المقابلة في هذا الموضوع بالأخص عند الحديث عن الوظائف السلبية للعائلة[1]. وقد ساهمت النظريات الانتقادية في رفع مستوى الاهتمام بهذا الموضوع.

---

(1) يعتقد بعض علماء الاجتماع أنّ اصطلاح «الوظيفة» مفهوم عام يشتمل على الجانبين السلبي والإيجابي، بينما استعمل بعضهم الآخر هذا الاصطلاح في جانبه الإيجابي فقط، وبالتالي تمّ استخدامه في مقابل «الوظيفة السلبية» (disfuction) (راجع:

Theodorson and Theodorson A Modern Dictionary of sociology, p: 165.

في هذا البحث سيتم استعمال مصطلح الوظيفة بالمعنى الأول. وهنا يجب الإشارة إلى أن إيجابية أي مفهوم لا تعني إيجابيته للفرد والمجتمع. فقد يكون إيجابياً عند المجتمع سلبياً عند الفرد، والعكس صحيح. مثال ذلك : قد يحتاج المجتمع إلى أعضاء جدد من أجل الحفاظ على وجوده ولكن قد يكون هناك آثار سلبية كبيرة على الأم حتى ولو كان في حمل إضافي واحد. وقد يدل وجود ولد واحد على القدرة الجنسية للرجل لكنه قد يحمل أعباء إضافية غير قابلة التحمل. (Morgan, 1975: 22).

تؤدي الأُسرة وعلى اختلاف أشكالها وظائف عدّة. وقد أكَّد كلّ من ويليام أوغبرن (William Ogburn) وكلارك تيبيتس (Clark tibbitts) في العام 1934 على ستٍّ وظائف أساسية وهي: الإنجاب، الرعاية والرقابة، التنشئة الاجتماعية، تنظيم السلوك الجنسي، العاطفة والتوأمة، وتأمين الموقع الاجتماعي[1]. وهناك وظائف أخرى للأُسرة أهمّها: التعلّم، التربية الدينية، إيجاد الأب الشرعي، الرقابة الاجتماعية، تأمين الحاجات الاقتصادية، نقل الأشياء المادية، تمضية أوقات الفراغ، النمو وتثبيت الشخصية، استمرار الفوارق الطبقية، استمرار التعارضات الاجتماعية وإيجاد التحوُّلات الاجتماعية. وهنا سنحاول دراسة أهمّ وظائف العائلة بالتفصيل.

1 ـ تنظيم السلوك الجنسي

1 ـ 1 رأي علم الاجتماع

تُعَدُّ الغريزة الجنسية من أهمّ الغرائز المشتركة بين الإنسان والموجودات الأخرى، فهي تمثِّل دوراً أساسيّاً في بقاء الأجيال. وإذا كانت الرغبة الجنسية عند البشر تظهر في مدّة زمنيّة متقدِّمة على البلوغ، إلّا أنّ نشاطها الفعلي يترافق مع البلوغ الجنسي الذي يكون أثره وجود بعض التغيرات الهرمونية والجسمية، هذه التغيرات والتحوُّلات هي التي تساهم في توفير شروط الإنجاب.

ويؤدي نشاط الغريزة الجنسية إلى ظهور سلوك يطلق عليه اسم «السلوك الجنسي»، ولكن هذا لا يعني أنْ يقع السلوك الجنسي

---

(1) schefer, 1989: 324.

تحت تأثير العوامل الغريزية بشكل كامل، حيث تمثِّل الأسباب الاجتماعية والتعليمية للسلوك الجنسي دوراً هامّاً في كمِّيّته وكيفيته، حتّى إنَّ فريقاً أنكر المصدر الحياتي والغريزي للسلوك الجنسي واعتبر أنّ أكبر شاهد على بطلانه هو الميل إلى الجنس الموافق والذي يعود في النهاية إلى الجوانب الاجتماعية والتاريخية[1].

وقد أكدّ العديد من علماء النفس والاجتماع على تنظيم السلوك الجنسي الذي يعتبر من الوظائف الأساسية الأسرة. وما زالت الأسرة في الغرب وفي الدول المعاصرة تمثِّل دوراً أساسيّاً في تنظيم السلوك الجنسي على رغم التحوُّلات الأساسية التي أفرزت تحرُّراً واسعاً في العلاقات الجنسية، وكذلك فقدان الأسرة للدور المحوري في تأمين المتطلبات الجنسية. من الواضح أنّ القيام بهذه الوظيفة يتطلب شروطاً أخرى تضاف إلى أصل الوجود القانوني للأسرة؛ ولذا نرى أنّ الانحرافات الجنسية تحصل عند بعض الأفراد الذين يعيشون حالة اختلال واضطراب أُسَري. ومنشأ هذا الاختلال الأسري يعود إلى أكثر من سبب كسفاح القربى والاعتداء الجنسي على الأطفال وغيرها من العلاقات الجنسية المحرمة.

في النهاية، أوّد التذكير بنقطة هامَّة عرضها بعض التيارات النسوية تتعلّق بالاختلاف بين الرجل والمرأة على مستوى الحاجات الجنسية، فلو أخذنا بعين الاعتبار الاختلاف الفيزيولوجي بينهما من جهة الميول والنشاطات الجنسية نلاحظ أن الرغبات الجنسية للمرأة لم تلق الاهتمام الكافي في أغلب المجتمعات[2] من هنا، يعترض

(1) Ramazanoglu, 1989: 64.

(2) Good, 1964: 15.

النسويون بأنّ الميول الجنسية للمرأة، إمّا أهملت أو اعتبرت غير مشروعة، إلّا إذا عندما تكون مكمِّلة للحاجات الجنسية عند الرجل[1] وبناءً على ما تقدم؛ فإنّ تنظيم السلوك الجنسي أو الإشباع المقنّن، للحاجات الجنسية بين الرجل والمرأة لم يحصل بشكل متساوٍ، وفي الفترات المعاصرة وعلى أثر الدراسات المتقدمة في البيلوجيا الجنسية نجد اعترافاً رسميّاً بالحاجة الجنسية عند المرأة، إلّا أنّ هذه الرغبات ما زالت تطرح وفق المعايير الرجالية، ومازلنا نعترف بأنّ الغريزة الجنسية عند الرجل أقوى منها عند المرأة[2].

2 ـ 1 رأي الإسلام

عند التعرّض لرأي الإسلام يجب الإشارة إلى نقطتين ترتبطان بهذه الوظيفة: الأولى أنّ الإسلام وعلى عكس المسيحية التقليدية التي تعتبر الرغبة الجنسية أمراً سلبيّاً وتعمل على إزالة وإحباط كلّ الميول الجنسية خارج إطار الأسرة، يؤكّد (الإسلام) على أنّ إشباع الميول الجنسية المشروعة لا يمكن أن يحصل خارج نطاق الأسرة، وإذا نظرنا إلى العواقب والآثار الاجتماعية لهاتين الرؤيتَين الدينيّتين فسنجد ازدياد حرية العلاقات الجنسية في الغرب المسيحي في القرن الأخير، تحت عنوان المخالفة للدين، وفي قالب من الانحراف والتخلف الجنسي، بينما ساهمت الأحكام المرنة نسبياً للإسلام في التغلب على التحوُّلات الاجتماعية ذات الطابع الجنسي بشكل لافت. على هذا الأساس، فإنَّ طرح قضية الزواج المؤقّت في إيران بالإضافة إلى أنّه لا يحمل أيّ ردّات فعل خاصّة، فهو نموذج من

---

(1) Ramazanoglu, 1989: 64.

(2) ابوت ووالاس، 1376: 188.

العودة إلى السنن الدينية، وقد وجد هذا النموذج تأييداً عند جميع الباحثين المسلمين سواء المحافظين منهم أم الإصلاحيّين.

النقطة الثانية: أنّ الإسلام يعترف بوجود اختلاف في الميول الجنسية بين الرجل والمرأة، ويؤكِّد على المصدر البيولوجي لهذا الاختلاف. وفي بعض الروايات يظهر التأكيد على أنَّ الغريزة الجنسية عند الرجل أقوى في الجانب الكمِّيّ، بينما عند المرأة أقوى في الجانب الكيفي.

وهكذا، فإنَّ الصبر والتحمل الجنسي عند المرأة أقوى من الرجل بالإضافة إلى الاختلاف بينهما في الاندفاع نحوه[1]. وعلى أساس هذا الاختلاف، بُنيت مسائل الفقه الإسلامي التي تعرَّضت لذكر بعض الحقوق والتكاليف المختلفة بين الرجل والمرأة. من جهة أخرى أكّد الإسلام على ضرورة تأمين الحاجات الجنسية للمرأة في إطار الأسرة على وجه التحديد، حيث تشتمل الوظيفة المذكورة على الرجال والنساء معاً.

وهناك شواهد عديدة على اهتمام الإسلام بالميول الجنسية للمرأة، من أهمّها حق المساكنة؛ إذ لا يحقّ للرجل الابتعاد عن زوجته أكثر من أربعة أشهر إلّا برضاها[2]، وكذا يجب على الرجل إرضاء رغبات زوجته إذا احتمل المعصية، والتأكيد على لزوم المداعبة[3]، هذه الأمور التي تدلّ على الاهتمام الخاصّ للإسلام

---

(1) راجع: وسائل الشيعة، ج14: 40 ـ 42 وج15: 452، وأيضاً: بحار الأنوار، ج3: 62.

(2) وسائل الشيعة ،ج14: 100.

(3) راجع: المصدر نفسه: 82 ـ 83.

بالميول الجنسية للمرأة دفعت السيِّدة نوال السعداوي، إحدى أهمّ التسويات في العالم العربي إلى القول: «تفوّق محمد (ص) على أكثر رجال العصر الجديد لجهة إدراك المسائل الجنسية ولجهة القدرة والشهامة على الاعتراف بمسائل لم يعترف بها أغلب المثقفين العرب، أو الذين يجدون مشقّة في الاعتراف بها، حيث تعتبر قضية المداعبة الجنسية واحدة من هذه المسائل»[1].

2 ـ الإنجاب

1 ـ 2 رأي علم الاجتماع

تعتبر وظيفة الإنجاب التي يحكى عنها بعض الأحيان تحت عنوان الاستبدال (Replacement) واحدة من الوظائف الحياتية الأساسية للأُسرة حيث يحفظ بها وجود الجيل المستقبلي. وبما أنّ الإنجاب وعلى مدى التاريخ يتواءم مع إشباع الميول الجنسية، لذلك كانت حركته ثابتة بعض الشيء، إلّا أنّ هذه الوظيفة شهدت أفولاً ملحوظاً بسبب التحوُّلات الجذرية التي تمخَّضت عن الثورة العلمية والصناعية في الغرب، والتي حملت معها شيوعاً ملحوظاً لوسائل تحديد النسل، مثال ذلك: لو لاحظنا المجتمع البريطاني لوجدنا أنّ الأزواج الذين تزوجوا حوالى العام 1860 كانت تتألف أسرهم من ستة أولاد بشكل متوسط، بينما انخفض هذا الرقم إلى اثنين بعد جيلين[2].

---

(1) افرفار، 1378: 177.

(2) Lenski, et. al 1995: 354.

الجدول (1 ـ 2) المواليد في بريطانيا
المتزوجون بين الأعوام 1860 و1925

المواليد	النسبة المئوية للزواج	
	1860	1925
0	9	17
1	5	24
2	6	25
3	8	14
4	9	8
5	10	5
6	10	3
7	10	2
8	9	1
9	8	0/6
10	6	0/4
10	10	0/3
المجموع	100	100 (+ /03)

وفي فرنسا بلغ عدد المواليد بين الأعوام 1750 و1754 حوالى 40 في الألف، بينما انخفض في العام 1941 إلى 13.1 في الألف وبلغ بين الأعوام 1946 و1953 نسبة 20.3 في الألف[1]. وهكذا

(1) سكالن، 1375: 185.

انخفض في فرنسا في العام 1987 إلى 14 في الألف مترافقاً مع انخفاض المواليد في أغلب الدول الغربية[1] أمّا دول العالم الثالث فقد شهدت في العقود الأخيرة نهضة ملحوظة للحد من النسل، ما أدّى إلى انخفاض واضح في المواليد. وفي العصر الحاضر تعتمد أغلب الدول التي هي في طور النمو سياسة تنظيم الأُسرة بشكل رسمي، وبناءً عليّه أقرَّت بعض التشريعات، ففي إيران مثلاً انخفضت النسبة من 6 كمتوسط عدد الأولاد للعائلة الواحدة في العام 1340 (هـ. ش) إلى 4 أولاد في العام 1375 (هـ. ش)[2].

ولا شك في أنّ التحوُّل الصناعي الذي غَيّرَ الوظائف الاقتصادية للأُسَر القديمة ساهم في انخفاض حادّ في مستوى الإنجاب، وساهمت في هذا الأمر أيضاً عوامل أخرى كالتكاليف الباهظة لتشكيل الأسرة الذي أدّى بدوره إلى ارتفاع سنّ الزواج والتأخر في الحمل، وشيوع وسائل منع الحمل الجديدة، وعدم استقرار العائلات، والإيديولوجيّات الجديدة التي تتمحور حول الأسرة وحياة النساء، إذ سعت النساء إلى الحصول على أكبر قدر ممكن الاستقلال والحرية، حتى وصلنا إلى مرحلة نرى الكثير من الأزواج في الغرب لا يميلون إلى إنجاب ولد. وتبين الإحصاءات في العام 1995 أنّ مقدار العائلات التي ليس لديها ولد بلغت 28.9% من مجموع العائلات الأمريكية[3].

ويلعب عمل المرأة دوراً أساسيّاً في انخفاض معدل المواليد. وقد بينت الدراسات أنّ النساء العاملات واللواتي يسعين من أجل الحصول على عمل لا يَمِلْنَ إلى إنجاب أولاد؛ وبالتالي لن تتمكن

---

(1) برسا، 1368: 66.

(2) أماني، 1377: 84.

(3) Shepard, 1999: 303.

النساء في هذه الحالة من إنجاب عدد كبير من الأولاد، وأغلبهن سيتزوجن في سنّ متأخرة، وقد لا تلد الواحدة منهن ولداً على الإطلاق[1]. وإنّ تبيين عدم قدرة النساء العاملات على الولادة يكتسب أهمية كبيرة، فهل يعتبر الحمل متغير مستقلاً وعمل النساء متغيّراً معلّقاً أو العكس؟ أو أنَّ العلاقة بينهما مطردة؟ أو أنّ هناك أسباباً أخرى كمستوى التحصيل العلمي، باعتباره عاملاً ثابتاً يؤثّر في كلا المتغيرين؟ هذا ما يجب أن ينتهي إلى توضيحات عديدة[2].

يظهر أنَّ أيّاً من التوضيحات المذكورة لم يتمكَّن من تقديم وصف كامل للواقع، هذا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كثرة وتعقيد العوامل التي تؤثّر في اتّخاذ القرارات الفردية، ومع هذا لا يمكن أن ننكر أنّ مسألة العمل عند العديد من النساء تقف في أولويات القرارات التي تؤثّر في عدم رغبة المرأة العاملة في الأولاد.

تبيّن النظريات النسوية في هذه الوظيفة آراء مختلفة، قد تكون متباينة أحياناً، وأشير هنا إلى موضوعين من الموضوعات التي اهتمّ بها أصحاب الدعوة النسوية:

يعود الموضوع الأوّل إلى مسألة التكنولوجيا المتقدّمة في إنجاب الأولاد، فقد أوضحت شولاميت فايرستون (Shulamith Firestone) بناءً على نظريتها أنَّ عدم المساواة الجنسية تعود إلى الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة، بالأخصّ قضيّة الولادة عند النساء، حيث أوصت النساء بالإقبال على التكنولوجيا الحديثة في إنجاب الأولاد. وتعتقد بأنَّ التقدُّم الفنيّ الحديث أدّى إلى اعتماد طرق جديدة في منع الحمل، والحمل خارج الرحم،

(1) Wilkie, 1991: 151.

(2) Ibid: 152.

وإنجاب الأطفال من خلال المختبرات وتربية الأولاد خارج إطار العائلة. بحيث أصبحت المرأة متحرِّرة من قيودها البيولوجية[1]، وقد خالف النسويون المتأخِّرون هذه النظريّة، وحذّروا النساء من اللجوء إلى هذه التكنولوجيا الحديثة، تقول مارلين فرنج (Marilyn Frenvh) في هذا الخصوص:

«اعتاد القساوسة في القرون الوسطى طرح السؤال التالي وهو: لماذا خلق الله المرأة؟ والجواب أنّ المرأة هي من أجل الإنجاب. وأمّا التكنولوجيا الحديثة فقد أدّت إلى نسخ النساء حيث أصبحت المختبرات أدوات جديدة تبيِّن مقدار العنف ضدّ النساء»[2].

وتعتقد آدرين ويج (Adrienne Rich) أنّ النساء يجب التعامل معها بشكل فعّال؛ بحيث يتمّ إحياء عمليّة الحمل (Tong, 1997: 80)؛ وذلك بدل اتخاذ موقف انفعالي في ما يتعلق بالحمل والتوليد حيث تصبح هذه الأمور مسائل أجنبية عنها..

أما الموضوع الثاني، فهو الإجهاض، حيث يعتمد كوسيلة من وسائل الأمن النوعي، ويستفاد منه عندما لا يتمكن من منع الحمل. وقد شاعت قضية الإجهاض في الغرب إلى الحد الذي أصبح فيه أحد وسائل تنظيم الولادات. وقد أشارت بعض الإحصاءات التخمينية في فرنسا إلى أنّ العدد الواقعي للحوامل اللواتي يجهضن في وقت مبكر يقرب من 250 ألف حالة في السنة، وبعبارة أخرى: بلغت نسبة الإجهاض واحداً من بين ثلاث ولادات[3]، ولقد سعى النسويون في العقود الأخيرة إلى تشريع حرية إسقاط الجنين. ويعتقد

---

(1) Jaggar1994: 81.

(2) فرنج، 1373: 331 ـ 332.

(3) سكالن، 1375: 195.

هؤلاء أنّ منع الإجهاض يتنافى مع حرّيّة النساء في الاهتمام بأبدانهنّ، ويؤدّي من جهة أخرى إلى استمرار الظلم على النساء، وخلافاً لعقيدة أنّ النساء يمكنهنّ عَبْرَ الامتناع عن العلاقة الجنسية الابتعاد عن الحمل غير المقبول، فإنّ الواقع الموجود يبيِّن أنّ احتمال الاعتداء على النساء من قبل الغرباء والأصدقاء والأقرباء وحتى الأزواج، وكل هذه الأمور أدّت إلى انخفاض مستوى اهتمام النساء بحياتهن الجنسية، وبما أنّ الحمل في أغلب الموارد يؤدّي إلى ارتباط النساء بالرجال، حيث تكون هذه العلاقة المحور الأساس للظلم على النساء، فلا بدّ من أن تؤدّي عمليّة الحصول السهل على وسائل الإجهاض إلى منع استمرار الظلم عليهنّ[1].

2 ـ 2 رأي الإسلام

من خلال تقييم عام يظهر أن انخفاض عدد المواليد يعود في العقود الأخيرة إلى الضرورات الاجتماعية والاقتصادية، إضافة لذلك الإيديولوجيّات والقيم الثقافية الحديثة الظهور. فإذا كانت عملية خفض عدد المواليد مجرد ضرورة، فلا يعني ذلك أنها معضلة اجتماعية، لا بل إنّ «الإيديولوجيات الإفراطية» المروّجة لنوع من الذاتية، وطلب الراحة، قد مثّلت دوراً في النُّموّ السلبيّ للسكّان، بالأخصّ تلك التي تواجهها بعض الدول الأوروبية. هذا في وقت بدأت بعض المحاولات في هذه الدول لاعتماد سياسات تؤدي إلى زيادة عدد السكان والحؤول دون السير النزولي لعمليّات الحمل، إلّا أنّ هذه السياسات ما زالت مبهمة وغير عمليّة[2].

مع الأخذ بعين الاعتبار رأي الإسلام في مسألة الإنجاب

---

(1) Sherwin,1998: 326.

(2) سكالن، 1375: 323.

والتدقيق في التجارب التي حصلت في هذه الدول، تتَّضح ضرورة إعادة النظر في العناصر الأساسية لسياسة الحدّ من السكان التي بدأ اعتمادها في بعض الدول، كالجمهورية الإسلامية.

أمّا نقطة البداية الأساس في هذه الرؤية، فيجب أن تعود إلى التفكيك بين العاملين المتقدِّمَين، أي الضرورات الاجتماعية والاقتصادية من جهة، والإيديولوجيات والقيم الثقافية الحديثة الظهور من جهة أخرى. وقبل أيّ شيء لا بد من توضيح رأي الإسلام في ما يتعلّق بكلتا المجموعتين. لا يمكن أن ننكر الإيجابية الواضحة التي تعاملت بها النصوص الدينية في مسائل الإنجاب وتكثير النسل، فقد ورد في حديث معروف عن الرسول الأكرم (ص) أنّه كلَّما ازدادت الأمَّة الإسلامية كان ذلك وسيلة مباهاة الرسول (ص) يوم القيامة أمام الأمم[1]. وجاء في رواية عن الإمام الصادق (ع): «. . . . فقالت أم سلمة: يا رسول الله (ص) أَمَا ذهب الرجال بكلّ خير في شيء للنساء المساكين؟ فقال عليه السلام: بلى إذا حملت المرأة كانت بمنزلة الصائم القائم المجاهد بنفسه وما له في سبيل الله، فإذا وضعت، كان لها من الأجر ما لا يدري أحد ما هو لعظمه، فإذا أرضعت كان لها بكل مصّة كعدل عتق محرّر من ولد إسماعيل، فإذا فرغت من رضاعه ضرب ملك كريم على جنبها وقال: استأنفي العمل فقد غُفِر لك»[2].

إنَّ «أصل الضرورة» في التقنين الإسلامي يعتبر من الأصول الثابتة في الفقه الإمامي المرن فأخذه بعين الاعتبار يؤمِّن فهماً شرعيّاً وضروريّاً لأساليب تحديد النسل بشكل صحيح. على هذا الأساس،

---

(1) راجع وسائل الشيعة، ج14: 3.

(2) وسائل الشيعة، ج15: 175.

كان من المناسب أن يقوم المروِّجون لسياسة تحديد النسل اعتماداً على التوجيه الديني لأكثر أفراد المجتمع، وذلك بدل إشاعة بعض القيم كالراحة والهدوء الناشئ من وجود أولاد أقل الذي قد يتعارض مع القيم الإسلامية والذي قد يؤدّي على المدى البعيد إلى وجود مشكلة النمو السلبي لعدد السكان. وتطرح مسألة تحديد النسل في أذهان العموم على أنها ضرورة اجتماعية، أو كما يعبَّر عنه في الفقه باعتباره حكماً ثانويّاً واضطراريّاً حتى إذا ما اقتضت التبدُّلات الاحتمالية في المستقبل اعتماد سياسات خاصّة لجهة رفع مستوى المتولّدين، فلا يكونون في مواجهة مشكلة رفض السياسات الجديدة من قبل الناس الذين اعتادوا حياة الهدوء والراحة.

سنتعرَّض في الفصل الثالث من الكتاب بشكل مفصَّل لموضوع عدم المساواة الجنسية ودور عامل الإنجاب في هذا الإطار، وتجب الإشارة هنا إلى قضية إسقاط الجنين بشكل مجمل، حيث وبالإضافة إلى الحرمة الدينية لهذا العمل على أساس أنه يؤدّي إلى حرمان موجود إنساني من حقّ الحياة، فإنَّه يتعلّق أوّلاً بمقدار الجرائم الجنسية، وثانياً بالإيديولوجيّات الفردية ذات العلاقة. ولهذا نلاحظ أنّ الثقافات التي لم تُبتَلَ بمسألة الاعتداء الجنسي بشكل كبير، والتي لم تظهر فيها الإيديولوجيات المذكورة فإنّ مشكلة الإجهاض لم تشكّل قضيّة جوهريّة فيها.

3 ـ الرعاية والرقابة

1 ـ 3 رأي علم الاجتماع

إنّ عجز وعدم قدرة الفرد الإنساني الحديث الولادة في الدفاع عن نفسه، عكس الكثير من الأنواع الحيوانية الأخرى، إذ تستمّر

معه هذه الحالة لسنوات عديدة بعد الولادة، تجعل موضوع الرعاية والرقابة الفيزيائية للطفل واحدة من الضروريات. وتزداد أهمِّيَّة الرعاية والرقابة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار عجز الإنسان في مرحلة الشيخوخة بالأخص عند الذين يصبحون عاجزين عن إنجاز أعمالهم وهكذا الحال عند المرض أو نقص عضو. وتنتقل المسؤولية القانونية والأخلاقية في هذه الحال إلى الأسرة، حتى إنَّ القانون الرائج في المجتمعات الصناعية التي أوجدت برامج رفاهية خاصّة للأفراد العاجزين، يلزم الأهل برعاية وتعهُّد الأولاد، وينتقل هذا الدور من الوالَديْنِ إلى الدولة إذا ما ثبت عجزهما عن تحمل هذه المسؤولية، أو إذا كان الوالدانِ غير موجودين أصلاً[1].

أمّا في ما يتعلق بتعهد العجزة، ورغم التغيُّرات الهامّة التي حصلت في السنوات الأخيرة، فإنَّ الأولاد هم الذين يجب أن يقوموا بهذه المسؤولية. وذكرت الإحصاءات أنّ 80% من الحالات التي يحتاج فيها الأهل إلى الرعاية والرقابة، يقوم بها الأولاد لإحساسهم القويّ بالمسؤولية والعلاقة معهم، رغم ضعف العلاقات العاطفية مؤخَّراً بين الوالدين والأولاد[2].

على كل حال، لا يمكن الغفلة عن التبدُّلات الواسعة التي حصلت على مستوى هذه الوظيفة كرواج أماكن تربية الأطفال، ومراكز الحضانة وبيوت العجزة والمعوقين. وتعتبر قضية عمل النساء إحدى العوامل الهامة المؤثرة في حصول هذه التبدلات. وقد أجريت بعض الدراسات في العام 1976 في فرنسا حيث شملت ثمانمائة ألف طفل لا تتجاوز أعمارهم الثلاث سنوات ممّن يعمل

---

(1) Stokes 1984: 294.

(2) Zanden, 1993: 298.

والداهم، فأشارت تلك الدراسات إلى أن حوالي 143618 طفلاً يعيشون في مراكز تعود الرقابة فيها للدولة، حيث يهتمّ بهم مجموعة من الموظفين، وأنّ حوالى70 ألف طفل يعيشون في البيت لكن تحت رقابة واهتمام أفراد استخدموا لهذه الغاية، ويعيش 85 ألف طفل تحت رقابة الجدّات، وأمّا الخمسمائة ألف الباقون فإنّهم يعيشون تحت رقابة أشخاص غير رسميّين كالجيران أو عند أشخاص آخرين. ويضاف إلى هذا أنّ المراكز المعروفة باسم «مدارس الأمومة» تحتوي على حوالى 500 ألف طفل أكبر من سنتين[1]، وفي أمريكا بلغ عدد الأولاد الذين لم يتجاوزوا العام الخامس في العام 1982 مقدار 15% من بين الأولاد الذين ذوي الأمهات العاملات، بينما كانت النسبة في العام 1965 حوالى 6%[2].

وتشير الإحصاءات في العام 1990 أيضاً إلى أنَّ حوالى 35% من الأطفال الذين تبلغ أعمارهم بين الثالثة والرابعة، يعيشون في بيوتهم مع الأقرباء أو غيرهم في الأوقات التي يذهب فيها الوالدان إلى العمل، ويعهد بحوالى 43% من الأطفال إلى مراكز الرقابة اليومية[3].

هناك نظريّات متنوعة في آثار عمل الأمهات بالأولاد. وبناء على بعض النظريات المفرطة في العلاقة بين الأم والطفل، فإنَّ انفصال الولد بشكل مؤقّت عن الأمّ حتّى في الأوقات الخاصّة التي تذهب فيها الأمّ إلى عملها، يترك آثاراً سلبية على الطفل، لا يمكن تعويضها بأيّ شكل من الأشكال. إذا تجاوزنا الجانب الإفراطي

(1) سكالن، 1375 : 215.

(2) Wilkie, 1991: 156.

(3) Berk, 1994: 585.

لهذه الرؤية فإنّها تؤكّد على الحاجة العاطفيّة عند الأطفال للأمّهات، هذا بالإضافة إلى الجوانب الثقافية التي تعتمد عليها، أمّا أهمّ المنظرين لهذه الرؤية، فيمكن الإشارة إلى جان بولبي[1]، يعتقد بولبي بأنَّ انفصال الطفل عن الأمّ في مرحلة الطفولة سيؤدّي إلى إيجاد نوع من الاضطراب عنده بالأخص إذا كان لمدة طويلة وسينتج منه ما يمكن تشبيهه بالحزن على فراق عزيز. ثمّ ستؤثّر هذه التجربة في البناء العاطفي المستقبلي للأطفال، وتقلّل من قدرته على إيجاد علاقات عاطفية ثابتة[2].

وتبرز في المقابل بعض الآراء الحديثة التي تنكر الآثار السلبية لعمل النساء على الأطفال. يعتقد أصحاب هذه النظريّات بأنّه لا يوجد أيّ اختلاف بين أطفال النساء العاملات والأطفال الآخرين، وعندما يتحقق اختلاف يجب البحث عن جذوره في مسائل أخرى كالرعاية وكيفيّتها (كعدد المربِّيات في المركز ونسبته إلى عدد الأطفال)، وليس في عمل النساء. يضاف إلى هذا، أنّ أطفال النساء العاملات لا يختلفون في مقدار النُّموّ عن الأطفال الآخرين، لا بل يتميز هؤلاء الأطفال عن الآخرين، رغم أن لأصحاب هذه النظرية توجهاً أكثر إيجابية في قضية عمل النساء، حتى إنّهم يشعرون بضرورة التقيد بالتوجهات القديمة التي تعود إلى الأدوار الجنسية[3].

وفي هذا الإطار أيضاً، هناك نظرية ثالثة تفرّق بين العمل لبعض الوقت والعمل طيلة الوقت؛ فقضاء الأمّ ساعات طويلة في العمل، أكثر من ساعات رعايتها للأطفال، خصوصاً في المرحلة الابتدائية ـ فإنّ ذلك ـ يودّي آثاراً سلبية في المجالات المعرفية

(1) John Bowlby.

(2) Bilton, et al., 1981: 307.

(3) Wilkie, 1991: 156.

والاجتماعية، بينما قد يكون العمل لبعض الوقت فيه الكثير من الإيجابيات؛ إذ يسمح للأمّ بتأمين حاجاتهم[1].

هذا في ما يتعلق بمسألة الرقابة؛ أمّا الرعاية فهي الوظيفة التي تدعو أفراد الأُسرة لمساعدة بعضهم بعضاً من أجل التغلّب على المشكلات وتآزرهم في مواجهة الأخطار والتهديدات المختلفة. وتبدو وظيفة الرعاية أكثر تناسباً مع النماذج القديمة للحياة العائلية بالأخصّ تلك الرائجة بين القبائل وفي القرى. ويظهر عدم أهمِّيّة هذه الوظيفة في المجتمعات الصناعية المعاصرة على أساس زوال أغلب الأمور التي كانت تدعو أفراد الأُسرة لمساعدة بعضهم بعضاً الآخر، ومع ذلك فما زالت رعاية الأُسرة وظيفة هامّة في بعض الموارد الخاصّة. وعلى الرغم من الضعف النسبي للعلاقات الأُسرية في المجتمعات المعاصرة مقارنة مع المجتمعات القديمة فما زال الأقارب هم الأشخاص الأوائل الذين يلجأ إليهم الشخص لطلب المساعدة[2].

يعتقد النسويون أنّ وظيفة الرقابة الأسرية تعود بشكل أساسي إلى عدم المساواة الجنسية. ويظهر أنّ الرجال في العصر الحديث بدأوا يتولّوْن مهام رعاية الأطفال والعَجَزة أكثر من العصور السابقة، رغم أنّ الهوية الجنسية ما زالت تلعب دوراً أساسيّاً في كمِّيّة وكيفية القيام بهذه الوظيفة. وتشير الدراسات في الثمانينات (1980) إلى أنّ نسبة اهتمام الرجال في أمريكا بتربية الأولاد وصلت إلى ما يقارب 1/ 3 من نسبة اهتمام النساء، وزاد مقدار اهتمام الرجال بالأولاد بعض الشيء عن الأمّهات العاملات. وممّا لا شكّ فيه أنّ كيفية

---

(1) Berk, 1994: 585.

(2) كوردون، 1373 : 241.

اهتمام النساء بالأولاد تختلف عن اهتمام الرجال، فالأمُّهات تهتمّ بالغذاء والحمام والنظافة، بينما يهتمّ الرجال بلعب الأطفال والترويح عن النفس عبر الزيارات[1].

وفي مسألة اهتمام الأولاد بالوالدين، فقد ذكرت الدراسات أنَّ الفتيات يهتممنَ بالأهل ثلاثة أضعاف اهتمام الأولاد الذكور، وفي كثير من الأحيان تتحمل البنات وزوجات الأبناء مشقّات الاهتمام بالعجزة[2]. من جهة أخرى يختلف الاهتمام الكيفيّ للفتيات بالأهل عن الشُّبّان إذ يمكنهنَّ الاعتناء بالجوانب العاطفية، بينما يتَّجه الشُّبّان إلى المساعدة في الجوانب المالية، وقد يهتمون بالأهل مباشرة في حال عدم وجود فتاة في العائلة[3].

ويسأل بعض المؤلّفين النسويين: لماذا تعتبر مسألة الاهتمام بالأولاد مسؤوليّة الأمّهات؟ ولماذا لا يقوم الرجال بمهمّة الاهتمام بهم؟ ويعتقدون بأنَّ أغلب وظائف الأهل تجاه الأولاد مضمَّنة في مفهوم «الأمومة» بينما يحكي مفهوم «الأبّوة» عن المساعدة والرعاية. بناءً على ذلك، يجب أن تشعر النساء اللواتي يتخلَّينَ عن وظيفة الأمومة بنوع من الخجل أو الإحساس بالذّنب[4].

بعد اعتبار الأمومة بمعناها الثقافيّ الرائج أمراً أسطوريّاً، وبعد إنكار جميع الجوانب البيئية للأمومة توكد «آنْ أوكلي»، أَنَّ الأمومة ليست سوى إظهار المحبّة في علاقة حميمة يرافقها نوع من الرعاية. ويرفض ادّعاء حاجة الأطفال إلى أمّهات بناءً على شواهد أهمُّها الأطفال بالتَّبني والأمومة الاجتماعيّة (في مراكز الرّعاية) والأمومة

(1) Santrock and Yussen, 1989: 324-325.

(2) Zanden, 1993: 298.

(3) Perlmutter and Hall, 1992: 375.

(4) Lott, 1994: 222.

غير الواقعيّة والرضاعة المشتركة والتربية في العائلات الواسعة بوساطة الأقرباء وجميع هذه الأمور هي تجارب موقّتة[1].

تعتقد دينرشتاين Dorothy Dinnerstein (وهي من علماء النّفس النسويين)، أنَّ الأطفال يكبرون ويحملون إحساساً بالغربة عن الأمهات، حيث يتمرّدون شيئاً فشيئاً على الأمّهات وبدلاً من أن ينظروا إليهنّ كأشخاص ينظرون إليهن كأشياء، حيث يعتبر الأطفالُ الأمّهات مقصرات ومذنبات[2]. هناك الكثير من الباحثين في نظرية المساواة اتخذوا جانب الاعتدال في مسألة رعاية الأطفال، وطالبوا بوجود نوع من «الأبوَّة والأمومة» المشتركة (Joint parenting). لقد حاولت الحركة النسوية (Feninism) أن تجعل مسألة العائلة وإحياءَها ودور الأمّ فيها العناوين الأساسيّة في نشاطاتها. تقول «جين بتكه الشتين» Jean Bethke Elshtain إحدى النسويات البارزات:

«إنَّ دور الأمومة لا يشبه باقي الأدوار؛ فالأمومة نشاط معقَّد وأساسيّ وذو جوانب، وفيه العديد من الأمور المتعبة، وهو في الوقت نفسه عمل لذيذ يحمل أبعاداً بيولوجية وطبيعيَّة واجتماعيَّة وعاطفيّة... أمّا الميل إلى التقليل من أهمِّيَّة الاختلاف بين الأمومة والعمل. فإنَّه لا يؤدّي فقط إلى التقليل من أهمِّيَّة علاقاتنا الخاصّة، بل يجعل تلك الأمور التي يجب ويمكن تغيُّرها لمصلحة النساء في نهاية البساطة»[3].

وممّا تجدر الإشارة إليه، هو تأكيد بعض دعاة النسوية على أهمِّيَّة العوامل البيولوجية في التّفريق بين دور الأبوَّة والأمومة.

---

(1) Oakley, 1976: 203.

(2) Tong, 1997: 188.

(3) Ibib: 33.

وتخلص آليس روسي Alice Rossi إلى نتيجة مفادها أنَّ الأمّهات يمتلكنَ علاقة طبيعية وقريبة مع تربية الأبناء؛ ولذلك يجب إيجاد جوّ طبيعيّ للتربية، وقد اعتمدت في نتيجتها هذه على واقعيّة أنّ النساء أسرع من الرجال في إدراك حاجات الأطفال، بالإضافة إلى أنّ العلاقة بين الأمّ والولد تكتسب جانباً بيئياً، بينما تكتسب علاقة الأب والولد جانباً اجتماعياً[1].

2 ـ 3 ـ رأي الإسلام

سنتعرّض في هذا القسم من البحث بشكل إجماليّ لرؤية الإسلام إلى وظيفة الرِّعاية والرقابة في الأُسرة، وذلك عَبْرَ محاور:

أ ـ عمل المرأة

في ما يتعلَّق بمسألة عمل المرأة نتطرّق إلى نِقاط عديدة تتمحور حول آثار هذه المسألة على قضية الرعاية الأسرية:

النقطة الأولى: إن الإسلام لم يمنع من عمل المرأة، هذا مع تأكيد الإسلام على بعض الحدود الخاصّة التي توجبها قضيّة الفوارق الطبيّعية بين الرجل والمرأة، ومسألة العفة العامّة، لا بل إذا تمّ الترجيح بين العمل والجلوس غير المستمرّ في المنزل فإنّ الأرجح اختيار العمل.

النقطة الثانية: إنّ الإسلام لا يؤِّيد عمل المرأة إذا كان يتعارض مع دور الأمومة، وهذا بسبب الأهمِّيّة الخاصّة التي يعطيها الإسلام لتربية الأجيال في المستقبل. ومن هذه النقطة بالتحديد يؤكد بعض الباحثين المسلمين على أهمية دور الأمومة وأولويته على

(1) Ibid., 159, and Helrman 138, 1992.

العمل، فالإمام الخمينيّ مثلا، وعلى رغم تأكيده المستمرّ حضور المرأة في النشاطات الاجتماعيّة والسياسيّة، فإنّه أيّد هذه الحالة إذا لم تؤَدِّ إلى إلحاق الضَّرر بالعائلة، على أساس أنَّ المرأة تقوم بمهمَّة تربية المجتمع[1].

النقطة الثالثة: مرتبطة بدوافع المرأة نحو الدخول في مجالات العمل. إذا كان الإسلام لا يؤيِّد بعض الدّوافع نحو العمل كالرّفاه أو الحصول على المال من دون حدّ أو ضوابط، والتشابه الكامل مع الرجال ومنافسة الأزواج، فإنَّه ينظر بعين الاحترام إلى الّدوافع الشرعيّة كرفع العوز الاقتصاديّ للعائلة، وتحصيل العزَّة، والمساهمة في سدّ حاجات المجتمع وضمان المستقبل. طبعاً لا يمكن أن يتحقَّق مراد الإسلام إلّا إذا تَمَّ القضاء على الظروف الاقتصاديّة والثقافيّة السلبيّة، بالأخصّ الفقر والتفاوت الطَّبقيّ والطّلاق والاستغلال والظُّلم الّذي يلحق بالّنساء، حيث لا يجب أن تختار المرأة العمل لعدم قدرتها على حلّ تلك المشكلات. يقول «جان استوارت ميل» في هذا الشأن رغم آرائه الليبراليّة والنفعيّة:

«لو كان في الدنيا شيء من العدالة، لما أُجبرت النساء على الخروج من المنزل من أجل رفع العوز الماليّ للعائلة. ففي الظروف التي لا يتوافر فيها شيء من العدالة، تصبح الحقوق الماليَّة للمرأة ذات أهمِّيَّة إذ تؤدّي إلى رفع شأنها عند الّزوج الحاكم عليها»[2].

ب ـ الرعاية والجنس

سنتعرَّض في هذا القسم من البحث إلى موقف الإسلام من العلاقة بين الجنسيّة والِّرعاية، وهذا يعتبر من أبرز اهتمامات الحركة

---

(1) ستوده، 1373: 172.

(2) ميل، 1377: 82.

النسوية. وسنتحدَّث في الفصل الثالث من الكتاب بشيء من التفصيل عن رأي الإسلام في مسائل تقسيم العمل بين الجنسين، ولعلّ من المناسب أن نتطرَّق إلى قضيَّة تأكيد الإسلام على الرعاية بالأنثى بالأخصّ دور الأمومة الذي يعتمد على التفسير الغائيّ والذي يدور على الدور الإيجابيّ للتمييز بين وظائف الرجل ووظائف المرأة، والخلاصة أنّ الإسلام ينظر إلى هذا الموضوع باعتباره أولوية ذات أهمِّيّة وليس أمراً إلزامياً، ويبرز من جهة أخرى عَبْرَ بعض الفوارق التي اعتبرها الإسلام أموراً مفروضاً وجودها بين الرجل والمرأة.

طبعاً لا يمكن لأحد أن ينكر الصعوبات التي تتحمَّلها الأمهات في أثناء الحمل والولادة والرِّضاعة وتربية الأطفال وهذا ما يؤدّي بشكل طبيعيّ إلى وجود بعض الحدود عندهنَّ؛ وبالتّالي، فمن غير المستبعد تعرُّض النساء لعوارض عدَّة كالاضطراب النفسيّ، الضياع والإحساس بالغربة، بينما يمكنهنّ التّخلُّص من هذه العوارض إذا كنَّ يتمتعنَ بإيمان ودوافع معنويّة عالية. من هنا، فإنَّ الإسلام يؤكِّد على الأبعاد المعنويَّة للأمَّهات ويساهم في تقوية السلامة النفسيّة والإحساس بالقناعة والأمل عندهنَّ، وهناك الكثير من التوصيات الوجوبيّة والاستحبابيّة التي أكّد عليها الإسلام تدعو إلى الإحسان إلى الوالدين بالأخصّ الأمّهات[1]. وبالتالي، فإنَّ الإسلام يقدِّم الوسائل الضروريّة لإخراج الأمّهات من الإحساس بالغربة والضَّياع، ويبيّن هذا الأمر واقع المحبَّة والعاطفة بين الأهل والأولاد في العائلات المتديِّنة.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنَّ المواقف السَّلبيَّة لبعض التيارات النسوية وصلت إلى مستوى الادِّعاءات المفرطة المتأثِّرة بالثِّقافة

---

(1) راجع: وسائل الشيعة، ج15، 204 ـ 208 و216 ـ 218.

الغربيّة، بالأخصّ في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حيث كان الحديث عن عدم أهمِّيَّة رعاية وتربية الأبناء من قِبَل الأمهات الطبيعيات. أمّا الإسلام فإنه يعتبر أنّ تربية الأبناء على أيدي الأمهات الحقيقيّات أو الطبيعيّات من جملة الأَولويّات[1]. وقد اتخذ مواقف مرنة، من خلال قبوله بمسائل التبنّي والأمّ الأخرى وتربية الأبناء في العائلات على أيدي الأقرباء.

ج) رعاية العَجَزَة

ظهر أنَّ هناك نوعاً من التعارض بين رعاية العجزة والمرضى في المؤسسات البديلة عن العائلة التي هي من متطلّبات الحياة المدنية الجديدة، وبين القيم الإسلاميّة الّتي تؤكِّد على لزوم الإحسان إلى الوالدين والابتعاد عن كلّ عمل يؤدّي إلى أذّيتهما[2]. فإنّ الآثار السلبيَّة التي تتركها الوسائل الرعائيّة الحديثة عن العجزة والمرضى وضعف الدّوافع الفردية في رعايتهم هي التي تبيّن مخالفة الإسلام لها.

د) وظيفة الرعاية العائلية

لقد أكّد الإسلام على تحقيق هذه الوظيفة من خلال الأحكام الواجبة والمستحبة التي أمر باتباعها، لذا قدّم الوالدَين والأولاد على اعتبار أنَّهم أفراد واجبي النفقة، وبعبارة أخرى: فإنَّ تأمين

---

(1) وقد ذكرت بعض الروايات في هذا الشأن بالأخصّ جهة إرضاع الطفل من الأمّ، راجع وسائل الشيعة، ج15: 175و188؛ وهكذا في ما يتعلق بعاطفة الأمّ تجاه الأبناء، راجع المصدر نفسه؛ 191 ـ 192.

(2) جاء في حديث عن الإمام الصادق (ع): «قلت لأبي عبد الله إنّ أبي قد كبر جدّاً وضعف فنحن نحمله إذا أراد الحاجة، فقال: إن استطعت أن تلي ذلك منه فافعل، ولقمه بيدك فإنّه جنة لك غداً»، وسائل الشيعة، ج15: 220 ـ 221. ويمكن الرجوع في هذا الخصوص إلى سورة الإسراء: الآيتان 23 ـ 24.

التكاليف الحياتيّة للأبناء عند الحاجة على عهدة الآباء، وإذا كان الآباء غير موجودين، فعلى النساء. وأمّا تأمين الحاجات الحياتيّة للوالدين عند الحاجة فهي على عهدة الأولاد. حتّى إنّنا نلاحظ أنّ هناك نوعاً من الإلزام القانونيّ في هذا الخصوص[1]. ومن جهة أخرى نرى تأكيداً شديداً على بعض القيم مثل: الإحسان، والتعاون على الخير، وصلة الرحم بمعناها الواسع الذي يشمل حتّى المساعدات الماليّة ودفع الدِّيات[2]، وبهذا الشكل يكون الإسلام قد أعطى أبعاداً أخرى لمسألة الرِّعاية العائليَّة.

وتساهم القوانين والضوابط الإسلاميّة في التَّخفيف من الآثار السلبيَّة للحياة المدنيّة الجديدة بالأخصّ في مسألة الرِّعاية الأسرية.

4 ـ التنشئة الاجتماعيّة

1 ـ 4 ـ رأي علم الاجتماع

التنشئة الاجتماعيّة عمليَّة يتمكَّن من خلالها الأفراد من تعليم القيم، والسلوكيات المناسبة لكل فرد من أفراد المجتمع. ولا شكّ في أنّ للأسرة الدّور الأساسيّ في هذه العمليّة، لكن دخالة عوامل أخرى غير الأسرة في التنشئة الاجتماعيّة للأطفال تؤدّي إلى تغيُّر دور الأسرة بحسب الثقافات، ومدى تلك العوامل، وبعض المجتمعات تعتبر أن التنشئة الاجتماعيَّة تشتمل تعليم الطفل كلَّ ما من شأنه أن ينقله إلى مرحلة البلوغ، وعلى الأقل وإنّ الأسرة هي الأرضيّة المناسبة لتعليم اللّغة للطفل، وإطلاعه على القيم

(1) راجع: وسائل الشيعة، ج15: 237، وأيضاً: الخوئيّ، 1395، ج2: 323.

(2) راجع: وسائل الشيعة، ج19: 301؛ وأيضاً: الإمام الخمينيّ، تحرير الوسيلة، ج2؛ 727).

والسلوكيّات الأساسيّة في المجتمع، لا بل في أحضان الأسرة يكتسب الطفل هُوِيَّته. ولا شكّ، أنَّ الأسرة تتقدّم زمانيّاً على جميع العوامل الأخرى المقبولة في المجتمع. وتبدأ عمليّة التنشئة الاجتماعيّة عند الأطفال منذ الأيّام الأولى، حتّى إنَّ عمليّة الإرضاع ـ سواء المنظم في زمان خاصّ أم عند طلب الطفل تؤثِّر في اطمئنان شخصيته أو اضطرابها[1].

هناك نقطتان أساسيَّتان في محتوى التنشئة الاجتماعية.

النقطة الأولى: بما أنّ المجتمع يتألَّف من أجزاء مختلفة ـ وأحياناً ـ غير متناسقة فإنّ وظيفة التشنئة الاجتماعية لدى العائلة تؤدّي إلى متغيِّرينِ غير مباشرين؛ الأوَّل: على المستوى الجزئيّ (تعارض الضوابط)، والآخر على المستوى الكلِّيّ (استمرار عدم التناسق والتعدّد الثقافي في المجتمع)؛ فعلى المستوى الجزئيّ يؤدّي قبول الأفراد للمجتمع في العائلة إلى تعارض الضوابط فيما بينهم. ولعلَّ السَّبب في ذلك، هو تعارض قيم الوالدينِ مع القيم الأخرى الّتي تلقيها الأطراف الأخرى في المجتمع كالمدرسة والتّلفزيون والأصحاب، وقد يكون سبب تعارض القيم بين الوالدين والعوامل الأخرى هو الاختلاف في الجانب الثقافيّ. فالأفراد يختلفون باعتبار العائلات التي يعيشون فيها، وذلك بسبب تعارض الضّوابط والقواعد، فتختلف التَّصرُّفات والسُّلوكيّات التي تصدر عنهم. ويغلب الرياء والتصنع في السلوك على الأفراد الذين يعيشون في عائلات تتَّبع نموذج السلطة والإجبار، لكننا نلاحظ ازدياد المشكلات بين الأولاد والوالدين وعند الأفراد الذين يعيشون في عائلات تتّبع «النموذج الدّيمقراطيّ».

---

(1) Cotgrove , 1972: 62.

وتؤدّي التنشئة الاجتماعيَّة على المستوى الكلِّيّ إلى نوع من عدم التناسق والتجانس والتعدّد الثقافي وهذا ما يحتاج إلى دليل؛ فلو فرضنا مجتمعاً تشكِّل فيه الحكومة والمؤسَّسات التابعة لها العوامل الوحيدة للتنشئة الأجتماعية، في هذا الحال ستنتقل مجموعة واحدة من القيم إلى أذهان الأفراد، بينما تنقل العائلات مجموعة من القيم والتوجُّهات والسلوكيّات المختلفة إلى الأفراد بسبب الاختلافات في الطبقات الاجتماعيّة والتوجُّهات الدينيّة والقوميّة والعنصريّة والسياسيّة. طبعاً يجب الحذر من السُّقوط في إفراطيّة «مدرسة التَّضاد»، حيث نشاهد في الجهة المقابلة ذاك التأثير الذي تتركه تنشئة المجتمع في استمرار التناسق «والتناسب الاجتماعي». يقول بارسونز:

«من أهمّ الوظائف التي تقوم بها العائلة تهيئة الأرضيّة اللّازمة للجوانب العاطفيّة (Cathexes) «والهوية» (Identification)؛ ما يساعد في دمج الطِّفل في مجموعة النُّظم الاجتماعيّة الّتي سينضمّ إليها في المستقبل، باعتباره فرداً بالغاً. ولعلّ العائلة هي العامل الأوَّل في توسيع استعدادات الطّفل للانضمام والانسجام مع الآخرين، وكذلك من أجل تشريع وجود الثِّقة أو عدم وجودها والسَّيطرة وقبولها»[1].

وترتبط النُّقطة الثّانية: بمسألة تعليم دور كلٍّ واحد من الجنسين. ويؤدّي تعليم الطّفل الأنثى والذَّكر إلى صياغة شخصيّة كلٍّ منهما، حسب الاتجاهات والأحاسيس والسُّلوكيّات المختلفة طوال فترة الحياة. وتتمُّ عمليّة تعليم أدوار الطّفلين على شكلين: التّعليم المباشر، حيث يعمد في هذه الحالة أصحاب الشأن (Siginificant others) بالأخصّ الأب والأم، إلى تشجيع الأطفال على السلوكيّات

---

(1) Parasons, 1965: 44.

التي تناسب نوعهم الجنسيّ، وإيجاد نماذج تشابه النوع الجنسيّ للأطفال، بحيث يقوم الطفل بتقليدها في أعماله[1].

وهناك أساليب أخرى بالإضافة إلى هذين الشّكلين تساهم في تشكيل شخصيّة كلٍّ من الطّفل أو الطّفلة، مثال ذلك: اعتادت العائلات أن تقدِّم لطفلة ألعاباً خاصَّة كالعروس، ووسائل المطبخ (الصغيرة طبعاً، وبعض الأمور الموجودة في المنزل، أو آلة خياطة صغيرة، بينما يحضرون للطِّفل الذَّكر ألعاباً أخرى، كأدوات صناعة المنزل أو سيّارة أو ألعابًا كهربائيَّة، حيث تنمّي هذه الألعاب لدى الطّفل الذَّكر قدرة القيام بالأعمال المنزليَّة[2].

يعتبر موضوع التنشئة الاجتماعيّة بخصوص نشاط كلٍّ واحد من الجنسين في العائلة أحد أهمِّ أبحاث النَّظريّة النسوية (Feminism)، لا بل يعتقد هؤلاء أنَّ هذه القضيَّة هي السَّبب الأصليّ في عدم المساواة بين الجنسين على مستوى العائلة والمجتمع، لذلك يعارضونها، رغم الجهود الّتي تبذل في الغرب من أجل حذف النّماذج الّتي تحكي عن دور للجنسين، فاليومَ يبدو الأصل أَقلَّ حساسيَّة بخصوص نشاط طفلهم بما يتناسب مع جنسه[3].

وفي خصوص التَّبدُّلات التي تتعرَّض لها هذه الوظيفة تجدر الإشارة إلى التَّقدُّم العلميّ للعلاقات في العصر الحاضر، وظهور الوسائل الإلكترونيّة والتَّصوُّريَّة واتِّساع المؤسّسات البديلة عن العائلة، كأماكن التَّربية والحضانة والمدارس؛ باعتبار أنّ هذه الأمور أدَّت إلى تغيُّر وتأثُّر هذه الوظيفة. ومع ذلك، فما زالت العائلة

---

(1) Kammeyer, et al., 1990: 335-336.

(2) ميشل، 1376: 35.

(3) Almquist, et al. 1978: 345.

تحتفظ بأهمِّيَّتها ودورها الأساس في التنشئة الاجتماعية عند الأطفال. يعتقد بارسونز أن «الأسرة النواتية» المعاصرة (الّتي هي من أهمّ علائم المجتمعات الصّناعيّة الّتي ظهرت على أثر تراجع وظائف الأسرة التقليدية) لا تزال تحتفظ بدورها في اختلاط الأطفال بالمجتمع، وتأمين بيئة سالمة لنموّ شخصيّات البالغين[1].

وشدَّد بارسونز وبعض أصحاب المدرسة العمليَّة على أهمِّيَّة وموقع هذه الأسرة في المجتمعات الصِّناعيّة، لا بل تجاوز حدَّ التَّوصيف والتَّوضيح، حيث أكّد على أنّ تنشئة الأطفال «اجتماعيًّا» تتمُّ عَبْرَ العائلة على أفضل وأكمل شكل.

ويرفض أصحاب النَّظريّات الاشتراكيّة هذا التصور، معتقدين أنه يؤدي إلى نتائج غير مرضية، كاقتصار نشاط المرأة على المنزل وتربية الأولاد؛ وبالتّالي إعاقة المساواة بين الرّجل والمرأة، وعدم تأمين الشروط الضروريّة للتربيّة الإنسانية في العائلات الصّغيرة، والاضطرابات الجنسيَّة الموجودة في التربية الأسرية، والتَّعليم المحدود للقوى المعنويَّة عند الطفل وأساليب التربية القائمة على أساس قبول السلطة[2]. لقد غفل أصحاب هذه النظريّة عن المبنى البيولوجي للأسرة فنسبوا إليها خصائص اجتماعيّة ـ تاريخيَّة؛ وناقشوا في الاستقرار المبنائي والعلميّ لها، والخلاصة أنَّهم يعتقدون بوجود أنواع كثيرة بين التربية الأولى للطفل في العائلة، المراكز الجماعيّة، بحيث لم تخطر على ذهن إنسان، ولم تتمكَّن مجموعة من الوصول إليها[3].

---

(1) Knuttila, 1996: 266.

(2) روزن باوم، 1367: 164.

(3) المصدر نفسه: 183.

2 ـ 4 ـ رأي الإسلام

وهنا يجب أن نؤكِّد نقطتين في خصوص رأي الإسلام من هذه الوظيفة: أمّا النُّقطة الأولى؛ فتعود إلى الخلاف بين أتباع «الوظائفيَّة» ومخالفيهم. ويظهر أنَّ هذا البحث كان شديد التَّأثُّر بالعناصر القيميَّة والإيديولوجيّة؛ ولذلك لا يمكن الغفلة عن المسائل القيميّة الرائجة في المجتمعات الصناعيّة عند تحليل هذه القضيّة، وبعبارة أخرى: إذا لم نأخذ بعين الاعتبار النِّظام القيميّ الخاصّ،يعدّ تحديد أكمل وأفضل شكل من أشكال التنشئة الاجتماعية عند الأطفال أمراً غير ذي معنى، حيث تدفعنا الأنظمة القيميّة المختلفة إلى البحث عن الأساليب المتعدِّدة لجعل الأطفال ينشؤون اجتماعيّاً بدل الحديث عن أسلوب واحد. وعلى هذا الأساس؛ فإنّ قبول بعض القيم أمثال رفض السلطة بشكل مطلق في عمليَّة تربية الأولاد، والتَّشابه والتَّساوي الجنسيّ الكامل، والحرِّيَّة الجنسيَّة المطلقة، والحصول على أعلى درجات الرّفاه الفردي، القبول بها يؤدّي إلى نقد أسلوب التنشئة المتَّبع في الأسرة؛ وهذا ما نلاحظه في العديد من أقوال الاشتراكيّين ودعاة النسوية. وفي المقابل فإن الأخذ بالاتجاهات المحافظة والمنسجمة مع النِّظام الرأسماليّ المشاهد في عقيدة ذوي الاتِّجاه العمليّ والصناعيّ،سيوصل إلى الجنوح نحو التنشئة الاجتماعيّة في الأسرة النواتية؛ وبالتّالي لو أردنا تحديد الأسلوب الأفضل لتنشئة الأطفال اجتماعيّاً في الإسلام يفترض أن ندقِّق في النظام القيميّ له والأهداف الّتي أرادها له من الزَّواج والأسرة.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الاستعدادات الطبيعيّة والنفسيّة للوالدين والإحساس بالمسؤولية نحو أبنائهما، فيظهر من مجموع

الآيات والرِّوايات أنَّ التربية في أجواء العائلة مقدّمة على الأساليب الأخرى للتنشئة الاجتماعيّة للأطفال.

وهناك أسباب أخرى تشكّل دوافع إيجابيّة على المستوى الفرديّ والاجتماعيّ للعائلة، لكن هذا لا يعني أن نرفض الأساليب الأخرى كافةً؛ إذ إنّ الإسلام أيَّد في بعض الحالات تكفل الأيتام والتربية بين الأقارب. وعلى هذا الأساس، يمكن فهم رأي الإسلام بخصوص التنشئة الاجتماعيّة على مستوى الجنسَين في ضوء القيم الإسلاميّة. لقد رفض الإسلام بعض القيم، أمثال: «الحرية الجنسيّة المطلقة» «والمشابهة الجنسيّة المطلقة» (حيث اعتبر أنّ الاختلاف الجنسيّ أمراً طبيعياً)، فلا يمكن قبول تلك القيم إلى جانب الاعتقاد بالتساوي في التنشئة الاجتماعيّة بين الشابّ والفتاة، ولا يفهم من هذا التمييز الكامل بين دورَي المرأة والرجل، ونفي الجوانب المشتركة بين الاثنين، حيث لم يعترف الإسلام بشرط الجنس في العديد من الحالات، كما في النشاطات العائليّة والاجتماعيّة. وسنتعرَّض لهذا البحث في الفصل الثالث.

وفي الختام، لا بد من القول: إنَّ وظيفة التعليم والتربية الدينيّة الموجودة في بعض نصوص علم الاجتماع هي إحدى أهم وظائف الأُسرة[1] التي يمكن إدراجها تحت عنوان «التنشئة الاجتماعيّة». وفي الإسلام تكتسب هذه الوظيفة أهمِّيَّة خاصّة؛ إذ أكّدت روايات كثيرة على تعليم القرآن الكريم، والعقائد الدينيّة والأحكام الشرعيّة بالأخصّ تعليم الصَّلاة للأطفال والشُّبّان[2]. ويعد هذا جانباً صغيراً من الأهمِّيَّة التي أعطاها الإسلام لهذا الموضوع.

---

(1) Winch: 1971; and schaefer, 1989: 324.

(2) راجع: وسائل الشيعة، ج15: 182 و194 ـ 196.

وفي المجتمعات المعاصرة، يُلاحَظ أنّ دور الأسرة قد تراجع على صعيد التعليم الديني؛ حيث أعطت الأسرة جزءاً من دورها لمؤسسات اجتماعية أخرى؛ فنشاهد في إيران مثلاً ازدياد الاهتمام بموضوع الدين والتعليم والتربية بشكل ملحوظ، أضف إلى ذلك المؤسَّسات والنشريّات الدينية تشهد رواجاً واضحاً بعد الثورة الإسلاميّة.

5 ـ العاطفة والصحبة

1 ـ 5 ـ نظريات علم الاجتماع

يعتقد الكثير من علماء الاجتماع أنَّ أهمّ الوظائف التي تؤدّي إلى بقاء الأُسرة في المجتمعات الصنّاعية الجديدة هو إشباعها للحاجات العاطفية. وقد تكون العاطفة في الأماكن الأخرى كمحلّ العمل أو التعليم مؤِّثرة إلى حدود ما، إلّا أنَّ الأشخاص يحصلون على أعلى مستوى من العاطفة والعلاقات الشخصية مع الزوجات والأولاد والأهل أو الأقرباء الآخرين. ويحصل الأفراد عادة على الهدوء الجسميّ والروحيّ داخل الأسرة، ويعتبر المنزل الملجأ والمكان الخالي من الخلاف ومن مشكلات العالم الخارجي. حتى إنَّ الذين يلجأون إلى الطلاق أملاً في الحصول على الراحة والاستقرار فإنَّهم يسارعون إلى بناء عائلة جديدة[1].

اعتبر بارسونز أنّ تثبيت شخصية البالغين هي إحدى أهم وظيفتين للأسرة في المجتمعات الصناعيّة؛ إذ إنّها تشكِّل جانباً هامّاً من الوظيفة المذكورة. ويعتقد أنّ الاستقرار في شخصيّة البالغين

(1) Alnquist, et al., 1978: 347.

يشير إلى الدَّور الذي تمثِّله الأسرة في مواجهة الضغوط النفسية للحياة اليومية، هذه الأمور التي قد تجعل شخصيتهم غير مستقرة.

وتبدأ عملية الاستقرار في الشخصيّة من الحماية العاطفية المتبادلة بين الزوجين، وقد يكون مصدرها أيضاً دور الأبَّوة والأمومة. فالأهل أثناء عملّية تثبيت شخصيّة الولد يمكنهم الرُّجوع إلى مرحلة الطفولة عَبْرَ اللَّعب مع الطفل، وبالتّالي رفع المشكلات المتوقَّعِ وجودها[1].

وهنا يجب أن نسأل: لماذا اكتسبت هذه الوظيفة أهمِّيَّة خاصَّة في المجتمعات الصناعية من بين باقي الوظائف الأخرى؟ يستند علماء الاجتماع في الإجابة عن هذا السُّؤال إلى مجموعتين من العوامل؛ أي العوامل الثقافيّة والمبنائية. المقصود بالمجموعة الأولى الأسباب التي تؤدّي إلى الانزواء النِّسبيّ للعائلة، كالحياة في المدن الصناعيّة؛ وهذا على عكس بعض المجتمعات التي يعيش فيها الرجل والمرأة في خضمّ شبكة واسعة من العلاقات، فالعائلة في المجتمع الصّناعيّ هي المصدر الوحيد للتَّبادل العاطفيّ بين الكثير من البالغين. بناء لذلك، وبسبب ضعف العلاقات مع الأقرباء والجيران يصبح الزوج هو الصديق الوحيد الذي يجب تمضية أغلب الوقت إلى جانبه. وتشير بعض العوامل الثَّقافيّة الأخرى أيضاً إلى تغيُّر التوجه العام في ما يتعلَّق بالزّواج. ففي بعض المجتمعات مثل أمريكا، فإنّ التوجه الغالب أنّ الزّواج يجب أن يقوم على أساس التبادل العاطفيّ والحبّ المتادل بين الزَّوجين وفي هذه المجتمعات، يُظْهِر المعدل المرتفع للطلاق أهمِّيَّة هذه الوظيفة، باعتبارها إحدى

(1) Harvey and Mac Donald, 1993: 196.

أهمّ قواعد الزواج. فإذا كان الزواج يقوم على أساس الحبّ؛ فإنّ زواله سيؤدّي إلى تفكّك العلاقات الزوجية. بينما هناك بعض المجتمعات، بالأخصّ تلك التي تولي أهمِّيَّة أكبر لعوامل أخرى، فإنَّ العلاقات الزوجية قد تستمرّ حتى وإنْ لم تظهر العلاقة العاطفيّة بين الشخصين[1].

والنظرة لواقع الأسرة المعاصر تكشف عن جوانب مظلمة في حياتها، حيث تمَّ الالتفات إليها من جهة الآراء الانتقادية، ولا شك أنَّ النزاعات والخلافات الموجودة بين الأزواج تظهر بوضوح أكثر ممّا كانت عليه في الماضي؛ وذلك بسبب التَّحوُّلات الاجتماعيّة الواسعة، ونمو القيم الفردية. والخلاصة أنّ العديد من الأمور التي كانت محلّ اتِّفاق تبدَّلت لتصبح في فترة لاحقة سبباً للخلاف والنزاع بين الأزواج الشُّبّان؛ مثال ذلك: أنه بعدما ارتفع معدل عمل النساء، ارتفع عند المرأة معدل مساعدة الرجل لها في الأعمال المنزلية، هذا بالإضافة إلى أنَّ عمل النساء أدّى إلى وجود أحوال ومسائل جديدة لا تخضع لشيء من الضوابط المشتركة؛ مثال ذلك: أنّ الزوجين العاملين الذين يتلقَّيان حقوقاً مالية قد يتنازعان على كيفيّة صرف الأموال على العائلة، وطريقة تقسيم ذلك[2].

لقد تتبَّع أصحاب النظرية الأنثوية الجوانب الإشكاليّة للعائلة والتي تبيِّن عدم المساواة بين الجنسين، تقول آن أوكلي: «تشتّد المشكلات بين الرجال والنساء داخل البناء الزوجّي بسبب الفارق الكبير بين سلوكهما. ولا يُبَالَغ إذا قيل: إنَّ عبارة «قل ولا تقل» تشكِّل بالنسبة إلى العائلات المعاصرة شيئاً قائماً بذاته. هذا

(1) Stokes, 1984: 294-295.

(2) Wilkie, 1991: 146.

المصطلح يعني إظهار عدم رضى الزوجين بشكل عرفيّ. ويظهر بوضوح حال الغضب عند المرأة، فيكون عدم رضاها هو الأكثر، أمّا الزوج المحروم من الرّضى العاطفيّ؛ فإنّه يعترض على منع العلاقات الحميمة التي يجب أن تكون في العلاقة العائليّة القريبة، وتعترض المرأة المحرومة من كيانها الشخصيّ على أَسْرِها الكامل: لا يمكنني أن أقوم بأي شيء... إلى أين يمكنني الذهاب؟»[1].

ويعتبر موضوع «العنف المنزلي» واحداً من الجوانب الأخرى المظلمة في الحياة العائلية. والعنف المنزلي يعني السلوك السَّيِّئ سواء أكان في جسدياً أم لفظياً أم عاطفياً لعضو من أعضاء الأُسرة ضد عضو آخر. وهي ليست حالة جديدة بل كان لها وجود منذ القدم. ويلاحظ وجود هذه المشكلة حتّى في الدُّول المتقدِّمة التي شهدت تحوُّلاً على مستوى الرّأي العامّ وارتقاء الوضع القانونيّ. وتحكي التقارير أنَّ العنف المنزليّ ظاهرة تضمّ في جوانبها الأبناء والزَّوجات والأخوات والإخوة والعَجَزة. وتدلّ الدراسات على أنّ ربع العَجَزة في أمريكا صرَّحوا بمعاملتهم السَّيِّئة أيّام طفولتهم. وهناك من الشواهد ما يحكي عن تعرُّض الأطفال لأنواع من العذاب، كالإحراق بالسجائر، وسجنهم في الخزائن، وتقييدهم لعدَّة ساعات أو عدَّة أيّام، وتحطيم عظامهم بشكل مريع، ولعلّ هذه الأمور تساهم في فرار أكثر من مليوني طفل في العام. وتشير التحقيقات في هذا البلد أيضاً إلى أنّ النزاع والعنف يؤدّيان إلى جرح وصدم ما يقارب سبعة ملايين رجل وامرأة في السنة، حيث تقوم النساء بممارسة العنف الذي يقوم به الرجال على رغم

---

(1) Oakley, 1976: 64.

الاختلاف الكيفيّ بين عنف الرجال وعنف النساء. وهناك معدَّلات مرتفعة من العنف بين الإخوة والأخوات، والتي تسبِّبها أمور، أمثال: المنافسة، والحسد، والخلاف على الأدوات الشَّخصيَّة أو العلاقات الجنسيَّة. وتبيِّن الإحصاءات أنَّ حوالى مليوني ونصف المليون من العجزة يتعرَّضون لأنواع من العنف الفيزيائي أو الروحي أو الضَّغط الاقتصاديّ وترك الاهتمام بهم[1].

لقد أدّى رواج هذه الظاهرة في بعض الدُّول الصِّناعيّة إلى عدم قدرة بعض الأُسر على القيام بالوظيفة العاطفية المنتظرة، لا بل تحوَّلت بعض الأحيان إلى محلٍّ للاضطراب وعدم الأمن والجناية. يقول كيدنز: «يعتبر المنزل أَخطر مكان في المجتمع المعاصر. ويتوقّع أن يتعرَّض الشَّخص في أيّ عمر أو إلى أيّ جنس انتمى إلى هجمات جسدية في المنزل أكثر ممّا يتوقَّع حصولها في الشارع في أثناء الليل. وفي بريطانيا يُقتل واحد من كل أربعة على يَدَي أحد أفراد العائلة»[2].

2 ـ 5 ـ رأي الإسلام

يعتبر الإسلام أنَّ الاستقرار والطّمأنينة الرُّوحية الّتي تحصل إثر الزواج والمودّة التي تكون بين المرأة والرجل هي من الآيات الإلهيّة (سورة الروم: الآية 21) ويؤكِّد على حقيقة أنّ العلاقة الزوجية ليست كباقي العلاقات الاجتماعيّة الأخرى (التِّجارية، العمليَّة، التَّعليميَّة وغيرها)؛ إذ تشكِّل عامل وحدة وانسجام يضمن استمرار هذه العلاقة، على رغم الاختلافات والتناقضات التي قد تظهر بين

---

(1) Shepard, 1999: 305-306 وأيضاً راجع: رابرستون، 1374: 316 ـ 317.

(2) كيدنز، 1374: 438.

الرجل والمرأة. نعم، لا شك أنَّ تجلي هذه الآية الإلهيّة وظهور آثارها في الحياة العائلية لا يتحقَّقان إلّا إذا ارتفعت بعض الموانع التي سنشير إلى بعضها.

المانع الهامّ هو «الحرّيّات الجنسيّة»، وفي الحقيقة، فإنَّ منع العلاقات الجنسيّة مع غير الزوج، ومسألة الحجاب، ورفض اختلاط المرأة مع الرجل في الإسلام، كلّ هذه الأمور كان الهدف منها تأسيس عائلات تقوم على أساس المحبَّة والإخلاص. يقول الشهيد مطهري في هذا الخصوص: «إنَّ فلسفة الحجاب ومنع العلاقة الجنسيّة مع غير الزوجة الشرعيّة في المجتمع الأسري، هي أنَّ زوجة الشخص القانونيّة هي عامل سعادة من الناحية الروحيّة، بينما تعتبر هذه الزوجة القانونيّة في الأنظمة التحرُّريَّة منافساً ومعارضاً وسجَّاناً، وبالتالي بناء العائلة على أساس العداوة والتَّنفُّر... ويؤدّي نظام العلاقة الحرَّة إلى امتناع الشُّبّان عن الزواج وعن تشكيل أسرة، لا بل يبدأ تفكيرهم بالزواج بعد أفول مرحلة الشباب وضعف نشاطهم وحركتهم البيولوجية، فإنَّ الشّابّ في هذه الفترة يريد المرأة إما لأجل الولد فقط، وإمّا لأجل الخدمة»[1].

على أساس هذه النقطة قد نتمكن من أن نتبين نسبة التعاضد في العلاقات بين الرجال والنساء ومستوى الطلاق. وتشير بعض الدراسات التي أُجريت في 66 بلداً أنَّه كلَّما ازدادت العلاقة بين الرجال والنساء في المجتمع ارتفع معدل الطلاق[2].

أما المانع الثاني فيعدّ من أهمّ الموانع التي تحول دون وجود المحبَّة والرضى العاطفيّ في المنزل، وهو ما اصطلح على تسميته

---

(1) مطهري، 1368: 89 ـ 90.

(2) Sabini, 1995: 519.

«أزمة المعنى» وهذه الأزمة قد أصابت الغرب نتيجة الابتعاد عن الاعتقادات والقيم الدينيّة. وأزمة المعنى تعني التناقض بين الحرِّيّة الشخصيَّة والأمن العاطفيّ، بين الاستقلال والمسؤوليّة بين الكون للذات فقط والكون للآخرين[1]؛ حيث تحصل هذه الحالة عند الكثير من النساء والرجال المتحضرين، ما يؤدي أحياناً إلى الخصومة والعداوة، اللَّتين لا تزولان إلا من خلال الرجوع مجدَّداً إلى الأهداف والقيم الحياتية القائمة على أساس التعاليم الدينية.

يرى الإسلام أنَّ القيم الأخلاقيّة هي من أعلى القيم الموجودة، لذا فهو يسعى جاهداً لجعل الأفراد والعائلات والمجتمع يتحركون في هذا الاتجاه أمّا القيم الماديَّة والدُّنيويّة الأخرى، فلا يجعلها ضمن القيم الأساسيّة، بل هي من جملة القيم الفرعيّة التي تقع في طول المعنويّة. فالأشخاص الذين يعيشون في خضمّ هذه القيم، لا يشعرون على الإطلاق بعجزهم في وجه القيم الدُّنيويَّة، كالراحة والطمأنينة والرّفاه الماديّ والحرِّيّة والاستقلال والرِّضى العاطفيّ، وعلى هذا، فإنَّ أهمَّ الآثار التي تنتج من هذا الأمر هو تهيئة الأرضية المناسبة للمحبة والعلاقة الحميمة بين الزوج والزوجة.

ويُعدّ ضعف الإيمان والأخلاق مانعاً آخر في وجه الجانب العاطفيّ في العائلة. فالإنسان من وجهة نظر «الإناسة الدينية والعرفانية» يعشق الكمال والجمال بالطبع، بالأخصّ الأعمال الحسنة؛ باعتبار أنّ فطرة الإنسان تطلب الكمال والجمال المطلق. وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ الأخلاق والفطرة الحسنة يؤدِّيان إلى جذب محبَّة الآخرين، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة، حيث

---

(1) هلر، 1378: 60.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ (سورة مريم: الآية 96) وتُبيِّن بعض الرِّوايات أنَّ الإيمان والعمل الصالح يبعثان على زيادة محبّة الشّخص المؤمن والمحسن عند الآخرين. وقد أشار الإمام الصادق (ع) في رواية منقولة عنه بشكل خاصّ إلى هذه النقطة، حيث يؤدّي ازدياد إيمان الشَّخص واعتقاده الديني إلى حبّه لزوجته[1].

من جهة أخرى، يرتبط الحبّ والعطف الأصيل والثابت في تحقُّق مجموعة من الأمور الأخلاقيّة كالصداقة والأمانة والوفاء والاحترام وطلب الخير، حيث يؤدّي ضعف أو فقدان أيّ واحدة منها إلى تزلزل الجانب العاطفيّ عند الطَّرف المقابل، فضعف الإيمان والأخلاق يتعلّق بشكل مباشر بزوال العامل العاطفيّ في العائلة، ويؤيِّد هذا الأمر التجريبات العلميّة اليوميّة للأفراد.

بالإضافة إلى ما ذكر، فإنَّ ضعف القدرة على إقامة علاقات صداقة مع الآخرين يلعب دوراً كبيراً في فقدان الحاجات العاطفيَّة لأفراد العائلة. وفي المقابل، فإنَّ التَّسلُّح بالمهارات الفائقة في إقامة العلاقات عَبْرَ التّعليم العامّ، وبالاستفادة من الوسائل الجمعيّة والمدارس ومراكز الاستشارات يبعث على رفع هذا المانع.

ومن الواضح أن بعض هذه النِّقاط على الأقلّ لا يختصّ برضى الزوجات العاطفيّ، حيث يتمّ التأكيد على العلاقة بين الوالدين والأبناء، والعلاقات بين كبار السن، وبين الأخت والأخ، وكمثال على هذا الأمر، نذكر الوصيّة القرآنية حيث يقول تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا

(1) وسائل الشيعة، ج14: 9.

﴿كَرِيمًا وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[1].

ولا شك في أنّ المجتمع الملتزم بهذه القيم لا تظهر فيه عوامل العنف ضدّ كبار السن.

مضافاً إلى دور الزوجين، تجدر الإشارة إلى أنّ الأبناء أيضاً يلعبون دوراً هامًّا في إرضاء الحاجات العاطفيّة للوالد والوالدة، وذلك حسب النَّظرة الإسلاميّة. وقد استعمل في بعض الروايات عبارة «السكون» في خصوص الأولاد، حيث يمكن للأبناء أن يكونوا مصدر هدوء واطمئنان وسكون روحيّ للأب والأم؛ باعتبار إخراجهما من الوحدة[2]. والواضح أنَّ هذا المضمون يخطو خطوات أوسع ممّا أسماه بارسونز تثبيت شخصيّة البالغين عبر اللعِب معهم.

6 ـ الموقع الاجتماعيّ

1 ـ 6 ـ نظريات علم الاجتماع

يعتقد علماء الاجتماع أنّ بعض العوامل غير الاكتسابية لها دخل في تعيين الموقع الاجتماعيّ للأفراد والجماعات؛ أي الموقعيِّة في سلسلة المراتب الاجتماعيّة والتي تتمثَّل في: الطبقة، العنصر، الملّة، الجنس، السِّنّ والدين إلى مستويات محدّدة. وتنتقل إلى الشخص بعض هذه الخصائص عبر العائلة التي وُلِد فيها وانتسب إليها، وبالتالي يتمّ تعيين موقعه الاجتماعيّ باتِّباعها؛ فمثلاً: الشخص الذي يُولَد في عائلة فقيرة يُعدّ من أفراد هذه الطبقة

---

(1) سورة الإسراء: الآيتان 23 ـ 24.

(2) وسائل الشيعة، ج15: 106.

السفلى، وعلى هذا، فإنَّ المجتمعات التي تقوم على أساس التفرقة العِرقيّة والقوميّة أو المَذهبيّة، فإنَّ موقع العائلة فيها سيكون باعتبار الطبقة التي تنتسب إليها. نعم، يمكن لأي شخص، من خلال العمل الدؤوب أن يحرز بعض الأسباب الاكتسابيّة مثل: الثروة والعلم، بحيث يرتقي من موقع اجتماعي معيّن إلى ما هو أرقى منه، وهذا ما نشاهده بوضوح في المجتمعات ذات النشاط الاجتماعي المرتفع، إلّا أنّ الأسباب الاكتسابيّة والفرص الضروريّة اللّازمة للاكتساب تبقى متأثّرة بالموقع الاجتماعيّ الذي ينتسب إليه الفرد[1].

2 ـ 6 ـ رأي الإسلام

يظهر أنّ الإسلام يعتبر أنَّ الاختلاف في الموقع الاجتماعي ودور العائلة في تحديد هذا الموقع واقع فرضي. فالقرآن الكريم يتحدث في سورة الزخرف: الآية 32، عن اختلاف الموقع الاجتماعيّ، وذلك عند الحديث عن العوامل الاقتصادية، فيذكر اختلاف الدرجات. وحيث إنَّه ينسب ذلك إلى خالق الوجود فإنّه يجعل هذه المسألة من جملة السنن الاجتماعيّة. لكن الإسلام يرفض الاستفادة غير العادلة من الأسباب المذكورة لأسباب قيميَّة فهو يسعى لإلغاء بعضها من دائرة التأثير في الموقع الاجتماعيّ بالأخص العنصريّة والقومية.

7 ـ المشروعيّة

1 ـ 7 ـ رأي علم الاجتماع

إنَّ وجود أب شرعيّ للأولاد، هو إحدى الوظائف الأخرى للأسرة المرتبطة بزواج. وتبرز أهمِّيَّة هذه الوظيفة في النتائج والآثار

---

(1) Almquist, et al. 1978: 346.

الاجتماعية والتي يأتي في مقدّمها «النقل المنظم للإرث» «واستمرار نظام القرابة»، لذلك ربط مالينوفسكي «المشروعية» بأخذ الطفل موقعه في نظام القرابة. وهو يعتقد أن شبكة القرابة هي التي تحدد حقوق الطفل في مجالات العناية والإرث والتعليم[1]. واعتبر مالينوفسكي أنَّ أصل المشروعيّة أصل عالميّ، إذ يقول:

«إنّ الحمل في المجتمعات البشرية وفي جميع الحالات يستلزم الزواج... من جهة أخرى، فإنَّ المجتمعات البشرية والسُّنن الأخلاقيّة والقوانين لا تجعل من المجموعة المؤلَّفة من المرأة وأولادها وحدة اجتماعية... بينما يقول القانون والأخلاق والعادات والآداب: العائلة التي لا وجود للأب فيها ليست بكاملة»[2].

إلا أنَّ ازدياد نسبة الأولاد غير الشرعِيّين في المجتمعات الغربيّة بالأخصّ بعد الحرب العالمية الثانية كانَ محطّ اهتمام علماء الاجتماع. وقد بلغت نسبة الأولاد غير الشرعيّين في أمريكا بين الأعوام 1940 و1969 مقدار 17 ولداً من بين كلّ مائة ولد من الملوَّنين، ووصل هذا المقدار إلى 32 بالمئة، بينما ارتفعت هذه النسبة من 2 إلى 3.5 في المدَّة المذكورة بين البيض... وأشارت التقارير من العام 1946 إلى العام 1960 أنَّ من بين كلّ خمس نساء من الملوَّنين هناك امرأة كانت حاملاً قبل الزواج، ومن بين كل خمسة نساء من البيض هناك ثلاث نسوة كنَّ حوامل[3]. وفي بريطانيا بلغت نسبة الأولاد الأحياء في العام 1988 الذين ولدوا في إطار غير الزوجيّة 25.6%، بينما لم يتجاوز هذا الرقم 10.2% قبل

---

(1) Zanden, 1993: 282.

(2) ميشل، 1354: 137.

(3) ميشل، 157.

عشرة أعوام من التاريخ المذكور[1]. وذكرت الإحصاءات أنَّ نسبة الأولاد غير الشرعيِّين وصلت في العام 1994 إلى 32% في بريطانيا، و35% في فرنسا، و47% في الدانمارك، و50% في السويد[2].

ويرتبط ازدياد عدد الأولاد غير الشرعيّين وإلى حدود بعيدة بتبدُّل القيم والتَّوجُّهات العامّة في ما يتعلّق بمسائل العلاقة الجنسيّة قبل الزواج والحياة المشتركة من دون زواج. وتبيَّن هذه الإحصاءات وتلك التي تتحدَّث عن وقائع مشابهة أنَّ رواج وسائل منع الحمل ساهمت إلى حدود بعيدة في عدم ارتفاع عدد الأولاد غير الشرعيِّين. من جهة أخرى، هناك طريقان يبرزان لحلّ هذه المشكلة:

الأول: التقليل من السلوك الجنسيّ خارج إطار الزوجيَّة.

والثاني: تغيُّر الاتجاهات الثقافيّة في سبيل حماية أطفال الأمَّهات غير المتزوجات[3].

ولا شك في أنَّ الطّريق الثانيّ هو أقرب ما يكون إلى المداراة والتصالح مع المشكلة، ولكنه ليس حلاً حقيقياً، ويمكن الادِّعاء أنَّ هذا الأسلوب قد يؤدّي إلى انتشار ظاهرة «اللامشروعيّة». بينما يبدو الطريق الأوَّل هو الأسلوب الوحيد الذي يتطابق مع القيم الإسلاميّة، والذي يساهم في حلّ مشكلة الأولاد غير الشَّرعيِّين.

---

(1) Mcloughlin, 1991: 23.

(2) كيدنز، 1378: 100 ـ 101.

(3) Catgrove, 1972: 61.

2 ـ 7 ـ رأي الإسلام

تؤكِّد النصوص الدينيَّة على وظيفة المشروعية للأسرة والنتائج المترتِّبة على ذلك، كتحمل مسؤوليَّة تربية الأبناء من قِبل الأب والأمّ، ونقل الإرث بشكل منظَّم واستمرار علاقة القرابة، فقد جاء في رواية:

«عن أبي عبد الله (ع) أنَّ زنديقاً قال له: لِمَ حرَّم اللّه الزّنا؟ قال: لِما فيه من الفساد وذهاب المواريث، وانقطاع الأنساب، لا تعلم المرأة في الزّنا من أَحبلها، ولا المولود يعلم من أبوه، ولا الأرحام موصولة، ولا القرابة معروفة»[1].

واعتبرت بعض الرِّوايات أنَّ قتل النَّفس كالإجهاض وامتناع الوالدين عن تربية الأبناء من النتائج السلبية لعدم شرعيَّة الولد[2]. وفي العصر الحاضر يُعدّ عدم الشرعيّة أَحد أهمّ أسباب ارتفاع معدل الإجهاض؛ فالقسم الأكبر من أطفال مراكز الرعاية والحضانة هم غير شرعيِّين.

8 ـ الرَّقابة الاجتماعيّة

1 ـ 8 ـ رأي علم الاجتماع

تعتبر الرَّقابة الاجتماعيّة واحدة من وظائف العائلة المهمَّة التي تقوم بها، إمّا بشكل رقابة مباشرة على سلوك الأفراد، أو بشكل غير مباشر، بل من خلال نتائج بعض الأعمال الأخرى، كإشباع الحاجات الجنسيَّة والعاطفيَّة والرَّقابة والحماية والتنشئة الاجتماعيّة.

---

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 252.

(2) المصدر نفسه: 234 وج18: 431.

وتشهد المجتمعات الغربيَّة وبسبب رواج النزعات الفرديَّة والتَّحرُّريَّة حالة تراجع لدور الأسرة في الرَّقابة المباشرة على سلوك الأزواج والأطفال. وهكذا يلاحظ تراجع هذا الدَّور بسبب الاختلالات الأُسَرية المتزايدة، انتشار ظاهرة العلاقات الجنسيَّة الحرَّة، والطَّلاق، والأسر الأحادية. ورغم هذا، فإنَّ الكثير من علماء الاجتماع يعتقدون أنَّ العائلة هي العامل الأوَّل للرّقابة الاجتماعيّة، بالأخصّ الرَّقابة الجنسيّة على الأطفال والبالغين[1] وتجدر الإشارة إلى أنَّ العديد من علماء اجتماع العائلة لم يذكروا هذه الوظيفة بشكل صريح ضمن وظائف الأسرة، إلّا أنَّهم التفتوا إليها في أبحاث أخرى كتلك التي تتعلَّق بالمشكلات الاجتماعيَّة «وعلم الجريمة». وفي ما يلي نتابع البحث في دائرتي الأزواج والأبناء.

أ ـ الرَّقابة على الأزواج

الرَّقابة المباشرة لكلّ واحد من الأزواج على سلوكيّات الطَّرف الآخر بالأخصّ العلاقات الجنسيّة الخارجة عن إطار الزَّوجيَّة، تعتبر من الأمور التي راجت في الثَّقافات السّابقة، رغم أنَّ رقابة الرِّجال على النساء شكّلت المحور الأساس في هذه القضيّة بسبب ما يتمتَّع به الرَّجل من سلطة، ولتفاوت النشاط الجنسيّ للرجل والمرأة. هذا بالإضافة إلى أنَّ الرَّقابة الجنسيَّة للرجال على النساء كانت تتّسم بسوابق تاريخيَّة بعيدة مدعَّمة بالثقافة والدين والفلسفة. ولعلَّ أَغلب الفلاسفة وعلماء الاجتماع يوافقون جان جاك روسو J. J. Rousseau حين يقول: «يجب أن يراقب الزَّوج زوجته لأهمِّيَّة معرفته بأنَّ الأطفال الذين يعيشون في كنفه يعودون إليه فقط»[2].

(1) Goode, 1960 : 189.

(2) Oliver, 1997: 163.

ويقابل هذه النظرية نظرية الاختيار الحرّ التي دافع عنها بعض دعاة النظريَّة النسوية؛ إذ يهدفون إلى القضاء على أيّ سلطة للرجال على النساء. يذهب أصحاب هذه النظرية إلى أنّ المساواة بين الجنسين تتحقَّق عندما تمنع أيّ محاولة من الرجال لإجبار النِّساء على الخضوع لآرائهم، وعلى هذا الأساس، فهم يؤيِّدون السُّلوك المنحرف للنساء[1].

وقد أشرنا إلى أنَّ الرَّقابة العائليّة المباشرة ومن خلال اتِّباع بعض الأساليب غير المباشرة؛ كالسَّعي الجاد لإيجاد جوّ من الهدوء والاطمئنان والرِّضا العاطفيّ والجنسيّ عند الأزواج، قد تمكَّنت من الوقوف حائلاً في طريق الانحرافات؛ مثال ذلك: هناك دراسة أجراها دوركهايم (1975) على ظاهرة الانتحار في بعض الدول الأوروبيّة، تبيِّن أنَّ الزواج يمنع الأفراد من الانتحار، لا بل هذه الحالة منتشرة بين المتزوجين الذين لا أولاد لديهم أكثر ممّن لديهم أولاد، وأوضحت الإحصاءات التي أجريت في فرنسا بين الأعوام 1889 ـ 1891 بخصوص ظاهرة الانتحار عند الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم بين 20 ـ 70 سنة، أنّه وفي مقابل كلّ 100 حالة انتحار عند المتزوِّجين هناك حوالى 280 رجلاً أعزب وحوالى 218 رجلاً أرمل. ويقابل كلّ 100 حالة انتحار بين النساء المتزوِّجات، 167 امرأة عزباء و178 أرملة[2][3]. وقد قدَّم دوركهايم نظريَّته في

---

(1) Siegel, 1997: 385.

(2) Halbwachs, 1978: 130.

(3) بناءً على الإحصاءات المذكورة فإنّه ومن بين كلّ مليون امرأة متزوجة لم تنجب ولداً، هناك 221 حالة انتحار، بينما بلغ عدد المنتحرات من النساء العازبات 150 حالة فقط. لذلك كان دوركهايم يعتقد بأنّ اجتماع المرأة والزوج فقط عامل ضرر عند النساء حيث يصبحن أكثر ميلاً إلى الانتحار. وأمّا الذي يؤدّي إلى كون النساء المتأهلات أفضل وضعاً من العازبات فهو الحياة ضمن المجتمع العائلي وليس المجتمع المؤلّف من زوج وزوجة. (Durkheim, 1975: 188-189)

التعاضد الاجتماعيّ بسبب المشاهدات والوقائع، واعتبر أنَّ ضعف الروابط الاجتماعية يساهم في ميل الأشخاص إلى الانتحار. وأن الهدوء والاطمئنان الروحي الذي يحصل بسبب الزّواج يهيِّئ الإنسان لتحمل المسؤوليّات، والنهوض بالصعوبات والمشكلات الحياتيّة، يضفي عليه شيئاً من النشاط والحركة؛ وذلك لأنه يشعر بأنَّ عمله وسعيه يفيدان أعزّ الأشخاص عنده أي الزوجة والأولاد. وفي المقابل، فإنَّ الشعور بالوحدة يؤدّي إلى فقدان النشاط والحركة عند الشخص، لا بل تجعل منه شخصاً عديم المسؤوليّة، ويستسلم بسهولة في وجه الصعوبات، وقد يصل في النهاية إلى الانتحار لعدم امتلاكه ملجأً عاطفيّاً، هذا إذا لم يلجأ إلى الجريمة من أجل التعويض عن إخفاقاته.

إضافة إلى الانحرافات غير الجنسية، فهناك علاقة وثيقة بين الاضطرابات العائلية والانحراف الجنسي. لا شك أن عدم وجود الرابطة العائلية الوثيقة يؤدي إلى وجود بعض الظواهر كالاغتصاب، والاعتداء على الأطفال لا بل شيوع المثليّة الجنسيّة، يقول أنطوني كيدنز في خصوص الاعتداء الجنسي على الأطفال:

«تحكي الإحصاءات التي وردت في شبكة المعلومات الأمريكية عن ارتفاع معدل الاعتداء الجنسيّ على الأطفال بين الأعوام 1976 و1982 إلى حدود 600 في المائة... وتبيِّن بعض الدراسات في أمريكا وبريطانيا في الثمانينات أنَّ ثلث النساء والأطفال تعرضوا لاعتداء أيّام الطفولة... ويظهر أنّ الكبار الذين يقيمون علاقات زنا مع أطفالهم هم في الغالب من الأشخاص الفاشلين في علاقاتهم مع الكبار الآخرين. ويبدو أنَّ أغلب هؤلاء الأشخاص لم يكن دافعهم إلى هذا العمل الأمور الجنسيّة، بل البحث عن ملجإ عاطفي لم يجدوه عند الكبار الآخرين... فالرجل البالغ الذي يمكنه إقامة

علاقة جنسيّة سليمة مع زوجة بالغة، لا يعمد إلى الاستغلال الجنسي للأطفال على الإطلاق. أمّا إذا تغيَّرت العلاقات بين الرجال والنساء فإنَّ علاقتهم مع الأطفال ستتغير أيضاً[1].

ويقول بخصوص السلوك الانحرافيّ: «تعتبر الفحشاء وسيلة إشباع الحاجات الجنسيَّة عند الأشخاص، الذين يشعرون بنقص جسميّ أو وجود قوانين أخلاقيَّة محدَّدة، وبالتالي يتم اللجوء إلى هذه الوسيلة بسبب عدم القدرة على إيجاد شريك جنسيّ آخر. وتؤمن الفاحشة الحاجات الجنسيَّة للرجال البعيدين عن المنزل، والذين لا يتمكَّنون من الاتصال الجنسيّ، فيرغبون في علاقة لا ترتّب مسؤوليّات عليهم، وهي حاجة أَيضاً عند ذوي الطباع غير العادية بحيث لا ترضى بها النساء الأخريات»[2].

وقد أشارت بعض الإحصاءات إلى وجود ما يقارب الخمسة ملايين أمّ من مثليي الجنس[3]. ولا ريب أنّ ضعف العائلة إن لم يكن العامل الأّول لشيوع هذه الانحرافات غير العادية، فهو العامل الأساس. هذا العامل هو الذي أدّى إلى أن يدفع المجتمع الغربيّ خسائر بالغة بسبب تهميش دور الأُسرة.

ب ـ الرَّقابة على الأولاد

الرَّقابة على الأولاد من قبل الأشخاص الأكبر سنّاً في العائلة بالأخصّ الوالدين، لها جانبان: مباشر وغير مباشر. وقد ذكر علماء الاجتماع عدة أسباب من جملة الأسباب الكثيرة التي تؤثِّر في مجال انحراف الأولاد. فإضافة إلى ضعف الرَّقابة المباشرة في العائلة على

---

(1) كيدنز، 1374: 436 ـ 438.

(2) المصدر نفسه: 213.

(3) Lott, 1994: 233.

الأولاد، هناك عوامل أخرى مؤثِّرة كاضطراب العلاقة بين الأب والأمّ، و عدم وجود علاقات دافئة، عدم وجود حالة من المحبَّة والرِّعاية بين الوالدين والأبناء، وانحراف الوالدين وسوء السلوك مع أبنائهم، وكلّ هذه الأمور تساهم في ميل الأبناء نحو الانحراف[1].

وكمثال على ما ذكرنا: فقد أشارت الدراسات التي تمحورت حول أسباب ميل الفتية والفتيات نحو الفحشاء، إلى أنَّ الانحراف يحصل عادة في العائلات التي تعاني من الفقر، والاضطراب والعدوانية الشديدة، والطلاق وموت أحد الوالدين، وغياب الأب والاستغلال الجنسي لأحد الأطفال في الأسرة[2].

وقد حاولت كريستين دوبوئيست Christian Debwist توضيح سبب انحراف الشُّبّان؛ فقامت بعمليَّة مقارنة بين ثلاث مجموعات من الشُّبّان الذين تتراوح أعمارهم بين الحادية عشرة والسابعة عشرة: تتألَّف المجموعة الأولى من 33 شخصاً من المجرمين الخطرين، والثانية من 33 شخصاً من الذين أصبحوا مجرمين بالصُّدفة، والثالثة من 33 شخصاً من غير المجرمين. وأشارت الدراسة إلى أنَّ 96 في المائة من المجرمين الخطرين كانوا متأثِّرين بالمشكلات الناشئة من الفوارق والاختلافات المتنوِّعة الموجودة بين الوالدين، وبعبارة أخرى: بلغت نسبة الذين عاشوا في أجواء سالمة 4 في المائة فقط، بينما كان يعيش حوالى 53 في المائة من غير المجرمين في أجواء صحيحة وسالمة. أضف إلى هذا إلى أنَّ ما يقارب 34 في المائة من المجرمين الخطرين، و28 في المائة من المجرمين بالصُّدفة فقدوا أحد الوالدين في مدَّة لا تتجاوز الخمس سنوات، سواء بشكل

---

(1) Siegel, 1997: 197.

(2) Ibid: 384.

دائم أو متقطع، بينما بلغت نسبة الذين فقدوا الأم والأب من غير المجرمين 10 في المائة فقط[1].

تأثير الحرمان من الوالدين في انحراف الشُّبّان

حالة العائلة وعلاقتها بعمر الطفل		المجرمون الخطرون	سجناء مراكز التأهيل	غير المجرمين
ـ قبل الخمس سنوات				
الحرمان من الأمّ	دائم	%12.4	%3.1	%0
	متقطع	%3.1	%6.2	%0
الحرمان من الأب	دائم	%12.4	%12.4	%6.2
	متقطع	%6.2	%6.2	%3.1
ـ من 5 إلى 11 سنة				
الحرمان من الأمّ		%9.3	%6.2	%6.2
الحرمان من الأب		%9.3	%15.5	%6.2
ـ من 12 إلى 17 سنة				
الحرمان من الأم		%3.1	%9.3	%0
الحرمان من الأب		%15.5	%18.6	6.2
ـ العائلات الفوضوية		%12.4	%6.2	%0
ـ اضطراب المحيط		%15.5	%6.2	%2.4
ـ الذين لم يعيشوا في هذا المحيط		%4	%17	%53

(1) مساواتی، آذر، 1374: 327.

2 ـ 8 ـ رأي الإسلام

يركز الإسلام على مجموعة من النِّقاط الأساسيّة والهامّة التي تساهم في عدم تحقق الانحرافات الجنسيّة وغير الجنسيّة عند الأزواج والأولاد، نشير إليها في ما يأتي، وهي تتمثّل في:

1 ـ التشجيع على الزواج وتأسيس العائلة. وقد بلغ مستوى التشجيع إلى حد أنه اعتبر الزواج من سُنَّة الرسول الأكرم (ص) وأن المعرض عنها ليس منه[1]. وتشير السيرة العمليّة لرسول الله (ص) والأئمَّة الأطهار (ع) إلى السعي الجادّ الذي بذلوه في سبيل تذليل العقبات والموانع بالأخصّ الثقافية لتحقيق الزّواج، وبالتالي جعله أمراً ميسوراً[2]. وتتجلى بعض الأبعاد الأخرى لهذا الأمر في التأكيد على زواج المطلَّقة من جديد[3]. وتعتبر مسألة تأسيس الأسرة، الخطوة الأولى في تفعيل دور الأسرة لجهة القضاء على الانحرافات.

2 ـ أهمِّيّة تحقيق الرِّضا والقناعة في الجوانب الجنسية والعاطفية. إنّ قضية إشباع الحاجات الجنسيّة والعاطفيّة عند المرأة والرجل التي تساهم في رفع الانحرافات الاجتماعيَّة والجنسية، قد لا تحتاج إلى الكثير من الاستدلال لإثباتها، ولعلّ الشواهد والاعترافات المتتالية من علماء الاجتماع في الغرب، فيها ما يؤيِّد هذا الأمر بالأخصّ في عبارات كيدنز؛ أمّا الإسلام فقد شدّد وبشكل صريح على هذا الموضوع. لقد

---

(1) بحار الأنوار، ج103: 220، ح23.
(2) وسائل الشيعة، ج14: 43 ـ 50).
(3) المصدر نفسه، ج15: 320 ـ 321.

عبّرت العديد من الروايات عن الزواج بعبارة «الإحصان» التي تعود جذورها اللّغويّة إلى «الحصن؛ أي القلعة، وكأنّه يُراد القول بأنَّ كلّ واحد من الزوج والزوجة كالقلعة بالنسبة إلى الآخر، إذ يحفظ أحدهما الآخر من الوقوع في الانحراف[1]. وهناك الكثير من الرِّوايات الأخرى التي تشير إلى هذه المسألة؛ فالزّواج يؤدّي إلى منع طغيان الشهوات والانحرافات الجنسيّة[2]. تذكر الآية الشريفة 187 من سورة البقرة أنّ النِّساء لباس الرجال، والرجال لباس النّساء، وكما أنّ اللّباس يستر قبائح البدن ويظهر جماله، فالزوجة والزوج لباس بعضهما بعضاً من حيث إنَّ أحدهما يقوم بإرضاء الحاجات الجنسية عند الآخر، وبالتالي يساهم كلّ واحد منهما في منع الانحرافات والقبائح عن الآخر، فيصبحان زينة بعضهما بعضاً[3].

ولعلّ قضيَّة الزواج المؤقت في الإسلام تعود إلى هذه المسألة بشكل كبير. نعم، من الواضح أنه يوجد بعض الحدود التي لا مفرَّ منها كالنقص الجسميّ، وابتعاد الرِّجال عن المنزل وعدم الجهوزيّة لتشكيل أسرة؛ ما يجعل إشباع الحاجة الجنسيِّة في الأسرة أمراً غير ممكن. من هنا كان الزواج المؤقَّت بديلاً من الأسرة المعروفةفي مجال تنظيم السّلوك الجنسيّ وضبط الانحرافات الاجتماعيّة.

3 ـ التأكيد على روحيّة الغَيْرَة الجنسيّة. تعدُّ الغَيْرَة الجنسيَّة من

(1) راجع: سورة النساء: الآيتان 24 و25 ووسائل الشيعة، ج14: 21 و333.
(2) المصدر نفسه: 19 و179 و265.
(3) قطب، 1408: 174.

جملة الأخلاق الجنسيّة التي تظهر وتترعرع في محيط العائلة أكثر من أيّ محيط آخر. وعلى خلاف النظريّات التي تعتبر الغَيْرَة من ضمن مقولة الحسد، وهي نتيجة العوامل الثّقافيّة، حيث يشعر الرَّجل بالميل نحو امتلاك المرأة[1] إذ إنّ الرِّوايات جعلت لهذه الصفة نوعاً من القيمة الإيجابيَّة[2]، واعتبرتها أمراً مؤثِّراً في رفع الانحرافات الجنسية، لا بل صنفت الغَيْرَة والحسد في طبقتين مختلفتين تتباينان تباين الإيمان والكفر، وبالتالي هناك اختلاف وتقابل واضح بينهما[3]. وبعض الروايات قد أشارت إلى دور الفطرة في إيجاد روحيَّة الغَيْرَة[4].

4 ـ ضرورة التربية الدينيَّة والأخلاقيَّة للأولاد؛ والمقصود من التربية الدينية والأخلاقية تعريف الأولاد بالقيم الدينية والفضائل الأخلاقية، سواء من الناحية النظرية أم من الناحية العملية، وهي من عوامل التنشئة الاجتماعيّة التي تتحقّق بوساطة الوالدين[5]. وعندما يخضع الطفل لعملية التعليم

---

(1) كلاين برك، ج1، 1368: 165.

(2) تقيد الغيرة في الإسلام بعدم التطرف. فقد أكّدت الرّوايات أنَّ الغيرة الممدوحة هي التي تكون إذا ما تعرَّضت عفَّة أفراد العائلة للخطر، أمّا إذا كان الرجل واثقاً مطمئنّاً لتقوى وإيمان زوجته وابنته فإنّ غيرته ليست في محلّها، لا بل يجب تحذير الأفراد من عواقبها السلبية (وسائل الشيعة، ج14: 175 وأيضاً: سنن ابن ماجه، ج1: 643) ولذا يجعل الإسلام لهذه الصفة نوعاً من المحدّدات والحماية. وأمّا منشأ النظرية التي تعتبر الغيرة سبب ميل الرجل لتملّك المرأة، فهو مشاهدة بعض المظاهر المتطرفة لهذه الصِّفة.

(3) راجع: وسائل الشيعة، ج14: 107 ـ 111.

(4) المصدر نفسه: 108، ح3.

(5) راجع: وسائل الشيعة، ج15: 193 ـ 195.

الدينيّ والأخلاقي، فإنَّه يتأثَّر وإلى حدود بعيدة بسلوك وأخلاق والديه، وهذا ما يجعله يحمل قدرة وقوَّة تُمكِّنانه من التغلُّب على الانحرافات.

5 ـ رقابة الوالدين على سلوك الأبناء؛ إذ إنّ الرقابة على سلوك الأبناء مضافاً إلى الجانب الخاصّ أي الأمور الجنسية. وتؤكِّد الرِّوايات على الوالدين منع الأبناء من مشاهدة المناظر الإباحية على الإطلاق؛ لما لهذا الأمر من آثار غير عادية في ميل الأطفال نحو الانحراف[1]. ويظهر اهتمام الإسلام بتعليم الأطفال آداب الدُّخول إلى غرفة نوم الوالدين أو الكبار الآخرين[2]. هذا بالإضافة إلى أن الوالدين يجب أن يقوما بالفصل بين الأبناء الذكور والإناث في مكان النوم قبل مرحلة البلوغ[3].

6 ـ مساعدة الأبناء في تشكيل الأسرة. يؤكِّد الإسلام على الوالدين وأفراد العائلة الآخرين مساعدة الأبناء في اختيار الأزواج، وتأسيس عائلة. واعتبرت بعض الرِّوايات أنَّ مساعدة الأبناء في تهيئة مقدّمات الزواج من جملة حقوقهم، بالأخصّ في ما يتعلَّق بالأب[4]. وأكَّدت روايات أخرى على الوالدين تسهيل أمر الزواج والامتناع عن اعتماد شروط معقَّدة[5]. وبعضها ألزم الآباء بالإنفاق على الأبناء

---

(1) وسائل الشيعة، ج14: 94 ـ 95.

(2) راجع: سورة النور، الآيات 58 ـ 59، وأيضاً: وسائل الشيعة، ج14: 158 ـ 160.

(3) راجع: وسائل الشيعة، ج15: 182 ـ 183.

(4) راجع: وسائل الشيعة، ج15: 200 و، ج9).

(5) راجع: المصدر نفسه، ج14: 51 ـ 52.

المحتاجين[1]. . بينما تحدَّثت روايات أخرى عن أنَّ مخالفة الوالدين زواج الأبناء بسبب الظروف الصَّعبة تؤدّي إلى ما عبرت عنه بالفتنة والفساد الكبير في الأرض.

7 ـ أكَّدت الرِّوايات وضمن وصايا تربويّة هامّة على ضرورة إظهار المحبَّة للأبناء، وإيجاد علاقات حميمة معهم، والامتناع عن معاملتهم بشكل سيئ أو مهين[2]. بالإضافة إلى أنَّ التقيُّد بهذه الأمور يؤدّي إلى التقليل من انحرافات الأبناء.

9 ـ الوظائف الاقتصادية

1 ـ 9 ـ رأي علم الاجتماع

تعتبر الأسرة وعلى مدى التاريخ، مؤسّسة اقتصادية يتعاون فيها الأفراد من أجل تأمين حاجاتهم الاقتصادية المشتركة. وفي المجتمعات الصناعية المتطوِّرة قد فقدت وظيفتها الاقتصاديّة في مجال الإنتاج، فأضحت عنصر استهلاك وخدمات، يضاف إلى هذا أنَّ الأفراد في هذه المجتمعات لا يشعرون بضرورة التعاون مع الأفراد الآخرين لأجل تأمين الحاجات الاقتصادية، لا بل يشعر بعضهم بأن لا ضرورة للحياة في الأسرة من الأساس[3].

إنّ انتقال الممتلكات المادِّيّة من جيل إلى جيل كمساعدات حال الحياة أو على شكل الإرث يعتبر واحداً من أهمّ الوظائف الاقتصادية التي التي تحققها الأسرة حتّى إنَّ الأسرة المعاصرة ما زالت تؤدي هذه الوظيفة رغم التغيرات التي حصلت في هذا المجال.

---

(1) راجع: المصدر نفسه، ج15: 237.

(2) راجع: المصدر نفسه، ج15: 194 ـ 195 و199 ـ 203.

(3) Kammeyer, et al., 1990: 376.

ويعتقد النقاد اليساريّون أنَّ الوظائف الاقتصادية للأسرة تتجلّى في نقتطين: أمّا الأولى فتعود إلى استفادة النساء من العائلة في سبيل تأمين معاشها. وتعود الثانية إلى الأعمال التي يقوم بها نظام الأُسرة أو الأعمال المنزلية التي تؤديها المرأة لصاحب رأس المال. في النقطة الأولى يؤكِّد الماركسيون النسويون. أنَّ المرأة مضطرَّة للّجوء إلى الرجل بسببب الحرمان من الحصول على عمل؛ فهي ومن أجل استمرار حياتها بالأخصّ في الجانب الماليّ تلجأ إلى الرجال. ولقد وصل هؤلاء في تقبيح العمل المنزليّ للنساء إلى درجة أنَّهم لا يرون أيّ اختلاف نوعيّ بين المرأة المنحرفة وبين الزوجة، بل الفرق بينهما بالدرجة فقط، على أساس أنهما تقدمان خدماتهما في مقابل لقمة العيش. والخلاصة: بما أنَّ المرأة لا تتمتّع بأجر ماديّ، أو أنّها لا تحصل على الأجر الكافيّ فهي مضطرَّة إلى بيع بدنها للرِّجال؛ وذلك بهدف الحفاظ على حياتها وحياة أبنائها[1].

وفي ما يتعلَّق بالنُّقطة الثانية، يعتقد فردريك أنجلز Fridrich Engels في كتابه «نشأة العائلة: الملكيّة الخاصّة والدولة» أنَّ منشأ العائلة ذات الزوج الواحد هو الميل إلى إبقاء الثروة واستمرار مالكيَّة الرجال عبر الأبناء.

ويعتقد الماركسيون أنّ الأسرة النواتية المعاصرة تقدِّم خدمات للرأسماليّة ومن عدّة طرق منها: إنتاج وإعادة إنتاج قوى العمل، إيجاد مكان لحفظ ذخائر العمل (النساء اللواتي تُدعَيْنَ إلى العمل عند الضّرورة، ويتمّ الاستغناء عنهنّ عند عدم الحاجة) وسهولة استعمال مقادير كبيرة من المواد الاستهلاكية[2]. إنَّ ما يلفت إليه في

(1) tong, 1997: 64-65.

(2) Knuttila, 1996: 271.

خصوص العمل المنزليّ هو مجموع الإنتاج القوميّ الخالص، يقول كيدنز: «يحتلّ العمل المنزليّ الّذي لا يقابله أجر أهمّيّة كبيرة على مستوى اقتصاد المجتمع. وتبيِّن التقديرات أنَّ العمل المنزليّ يحتلّ 25 إلى 40 بالمئة من الثروة الموجودة في الدّول الصناعيّة. وإنَّ العمل المنزليّ الذي لا يقابله أجر، والذي تلتزمه شعوب كثيرة يؤدّي إلى تقوية الجوانب الاقتصاديّة الأخرى»[1].

بالإضافة إلى ما ذكر من وظائف، كالإنتاج والتنشئة الاجتماعيّة وتربية الأبناء التي تتطلب تكاليف اقتصاديّة كبيرة، ومع الأخذ بعين الاعتبار الخدمات المباشرة للرأسماليّة عبر العمل المنزليّ والاستهلاك والخدمات، فقد أوضح المنتقدون بعض الجوانب الشخصيّة الأخرى كإشباع الحاجات الجنسيّة والعاطفيّة التي تمثِّل دوراً هامّاً في تحقيق أهداف الرأسماليّة[2].

ويشدد بعض المنظرين على مسألة انتقال الملكيّة من جيل إلى جيل، وتأثيره في استمرار عدم المساواة الطّبقيَّة، ووجود الفوارق الواسعة بين الأغنياء والفقراء، ويضعون ذلك في إطار الوظائف الاقتصاديّة للعائلة[3].

في إطار تقييم كلِّيّ: لا بد من القول: لا شكَّ في أنَّ الأسرة، وباعتبارها أصغرَ وحدة اجتماعية في كلّ مجتمع، فإنَّها تقوم بمجموعة من الوظائف، إلّا أنّ هذا الأمر بمفرده لا يمكن أنّ يوضّح وجود علاقة علّية بالمعنى الدقيق للكلمة بين نوع المجتمع ووظائف الأسرة. وبعبارة أوضح؛ لايمكن إنكار مقدار الخدمات

---

(1) كيدنز، 1374: 196.

(2) Bilton, 1981: 352.

(3) سكالن، 1375: 304 ـ 306.

التي تقدَّمها العائلة النواتية إلى النظام الرأسمالي، إلّا أنَّه لا يجب أن نصل عبر هذا إلى أنَّ الرأسمالية أجبرت الأسرة على قبول هذه الوظائف بما يتناسب مع أهدافها، على أساس أنّ الأسرة تقوم بهذه الوظائفّ حتّى في الأنظمة المخالفة للرأسماليّة. تقول «جين بثكه آلشتين» إحدى أبرز دعاة النسوية حول الأسرة:

«لا يمكن أن تكون الأسرة إحدى نتائج الرأسمالية، وقد وجدت من أجل إيجاد قوى العمل على حساب النساء، بل العائلة هي المكان الوحيد المتبقّي الذي يجد فيه الإنسان الأمن والمحبّة والاستقرار. في الحقيقة، العائلة هي المكان الوحيد الذي يمكن للإنسان أن يتّخذ فيه قرارات لا تعتمد على الجوانب الماليّة»[1].

في هذا الإطار، يجب اعتبار استفادة النساء المعيشية من العائلة مجرد نتيجة فرعية وتبعيّة للحياة الأُسرية. وعلى هذا، فإنَّ عدم التّفريق بين الزوجية والانحراف ما هو إلا مجرد حكم غير صحيح، لا أساس له. وهنا ينبغي ألّا ننسى أنّ التحليل التاريخيّ لِ «أَنْجلز» بخصوص وجود العائلة قابله مخالفة علماء الإناسة والآثار بسبب فقدانه الشواهد الضروريّة[2]. أمّا في ما يتعلق بالإرث ومساعدات الوالدين الماديّة إلى للأبناء، فلا يمكن إنكار آثارها في مستوى استمرار عدم المساواة الطَّبقيَّة هذا بحسب الظاهر، إلّا أنّ التّدقيق في هذه المسألة يبيِّن أنَّ عدم المساواة الطبقيّة لا تعود إلى هذا النظام، بل إلى علل أساسية أخرى، كعدم التّوزيع العادل للثَّروة، على أساس أنّ الإرث أو الهديَّة التي تُعطى للأبناء ما هي إلّا وسائل اعتباريّة لانتقال الثروة المملوكة من جيل إلى جيل. أمّا

---

(1) Tong, 1997: 61-62.

(2) لنكرمن وبرنتلي، 1374: 481.

إذا تمكنّا من الوصول إلى حالة من التوزيع العادل للثَّروة، فإنّ هذه الأمور لن تؤثِّر في عدم المساواة الطَّبقيَّة على الإطلاق.

2 ـ 9 ـ رأي الإسلام

يعتبر الإسلام أنَّ الخدمات المتبادلة بين المرأة والرجل في الجانب المعيشيّ من وظائف العائلة المفروض وجودها. لقد اعتبر أنَّ النّساء اللّائقات هنَّ اللّواتي يسعَيْنَ في مساعدة أزواجهنَّ من أجل رفع الحاجات المعيشية للأسرة، بالأخصّ على مستوى الأعمال المنزليّة؛ وقد شجَّع الإسلام على هذا ووعد بأجر معنويّ عالٍ لهنَّ. أمّا من الناحية القانونية؛ فقد أعفى النساء من العمل المنزليّ، وألزم الرّجال بدفع نفقاتهنّ عند عدم الحاجة الماليّة، وعلى هذا، يصبح الرجال هم الذين يؤدّون الخدمات للنساء؛ يقول الشهيد مطهري:

«رفض الإسلام استفادة الرجل من المرأة في الجانب الاقتصاديّ، ويعتبر استقلال المرأة اقتصاديّاً من المسلّمات القطعيّة في الإسلام. ويؤكِّد الإسلام أنَّ عمل المرأة يعود إليها، فلو أرادت المرأة أن تقوم بالعمل في المنزل مجّاناً ومن دون أجر، فهذا يعود إليها، وإذا طلبت بدلاً ماليّاً مقابل العمل، فلا يمكن للزوج إجبارها على العمل»[1].

الواضح أنَّ مصادر نقد الوظيفة الاقتصاديّة للعائلة تعود إلى المباني القيميّة الخاصّة التي تتعارض والنظام القيميّ الإسلاميّ. وأمّا أهمّ أصول هذه المباني القيمية فهي نفي المُلكيّة الخاصّة، والتأكيد على المُلكيّة الجماعيّة، ومخالفة رأس المال بشكل مطلق.

---

(1) مطهري، 1368: 57.

لكن هذا لا يعني أنَّ الإسلام يتوافق والنظام الرأسماليّ أو أنَّه يؤيِّده؛ إذ إنَّ عدم قبول الإسلام بعض عناصر الرأسماليّة، لا يعني أن يؤدّي ذلك إلى ابتناء الأسرة والعمل المنزليّ في الإسلام على قيم سلبيّة؛ بسبب التعارض المتقابل للأسرة أو الأنظمة الاجتماعية الأخرى الموجودة في الأنظمة البديلة الأخرى، وعلى هذا فإنّ إصلاح أو إزالة النظام الرأسماليّ يجب أن يعتمد ـ ومن وجهة نظر الإسلام ـ على عناصر أخرى غير التّعارض العائليّ. من جهة أخرى، من الخطإ الوصول إلى فهم متطرف من خلال تأكيد الإسلام على أهمِّيّة العائلة والحياة المنزليّة. فالمرأة في الإسلام تتمتَّع بحرِّيّة وإرادة كاملتين في تعيين مصيرها، حتى إنَّها تتمكَّن من اشتراط العمل خارج المنزل أو الدراسة ضمن عقد الزواج، كما يرى الكثير من الفقهاء؛ حيث يعتبر شرطها نافذاً[1].

10 ـ استمرار عدم المساواة الجنسية

يعتقد النسويون أنّ استمرار عدم المساواة الجنسية، أو تجذير العلاقة الأبويّة أحد أهمّ وظائف العائلة التي بقيت غائبة عن أنظار أصحاب النظريّات المحافظة. ويذهب هؤلاء إلى أنّ الأعمال المنزليّة التي تتمّ من دون أجر، وكذلك دفاع الزَّوجات عن الأبناء يؤدّي إلى استمرار السلطة الأبويّة أو سلطة الرجال على النساء. وتقوم سلطة الرجال وخضوع النساء في العائلة على أساسين مترابطين:

1 ـ تقسيم العمل الجنس بين الرجل والمرأة على أساس الجنس.

---

(1) الخوئي، 1417، ج2: 361.

2 ـ انتقال الأدوار الجنسية إلى الأطفال بالتنشئة الاجتماعية.

يشير المنحى الأول إلى نظام يعتبر الأعمال المنزليّة لا تحمل أيّ قيمة من الناحية الثقافيّة، فهي تقع على عاتق النساء؛ أمّا الأعمال الخارج المنزل، فهي على عاتق الرجال على أساس أنّها مصدر الحصول على المال، ولِما تتمتَّع به من قيمة مظهريّة خاصّة. ويضاف إلى هذا أنّ التمييز الجنسيّ غير العادل في المنزل ما زال موجوداً رُغم الظروف الجديدة التي ساعدت النساء في العمل خارج المنزل، وبالتالي الحصول على استقلال اقتصاديّ أكبر.

ويشير المنحى الثاني إلى حالة تقليد الأطفال للوالدين والمماثلة معهم (الصبي مع الأب والبنت مع الأم) حيث ينمّي في داخل كل واحد منهم، الحالات الأبويّة أو الأموميّة من خلال التشجيع والتنبيه، وبالتالي يتمّ تعليمهم الدّور الجنسيّ. وتشير مارلين فرنج Marilyn French إلى المسألتين المتقدِّمتين ودورهما في استمرار عدم المساواة الجنسية:

«لا يمكن اعتبار العمل المنزليّ عملاً صعباً وغير مقبول بشكل مطلق. هناك الكثير من النساء والرجال يجدون متعة كبيرة عندما يقومون بإعداد الطعام أو تنظيف الأواني أو ترتيب الخزائن. ويظهر الفرح على بعضهم عند تنظيف المنزل، ويصبح هذا العمل أمراً صعباً ومنهكاً إذا ترافق مع محدوديّة في الأموال والبيئة المحيطة، وإذا كان للمرأة أطفال صغار أو كانت مضطرَّة إلى العمل ثماني ساعات في الخارج. فإنها ستشكو من تعلّق الأعمال المنزليّة بها على وجه الخصوص، على أساس أنّها يجب أن تضاعف من عملها؛ ولأن هذا العمل يحمل في طيّاته عدم العدالة في المنزل، إذ إنّ الشخص الذي يتولّى الأعمال المنزليّة يقوم بها بشكل أتوماتيكيّ. وبما أنَّ هذه الأعمال لا يقابلها أجر ماديّ، فعلى المرأة أن تقوم به

من دون أجر واحترام. أمّا توقُّع الرجل أن تقوم المرأة بالعناية به فهو أمر حصل تلقينه أيام الطفولة، وقد اعتادت النساء القيام به وساهمنَ بأنفسهنَّ في ترسيخ وتقوية هذا النظام، لا بل ساهمنَ في إيجاد الإحساس بالذّنب عند بناتهنَّ»[1].

لا شكّ في أنّ بعض هذه الاختلافات بين الجنسين يعود إلى الاستعدادات الخاصّة عند الرجال والنساء كالإنجاب عند المرأة، بل إن هذه الأمور هي من ضمن الأجزاء الأساسية التي لا تنفكّ عن النموذج المتداول للعائلة، أمّا اعتبار الجنسين متساويينّ والقول بعدم المساواة في كلام أصحاب «النظريّة الإيديولوجيّة»، فهو ادِّعاء إيديولوجيّ، لا يمكن تأييده بالنَّظر إلى المعايير العلمية. ومن هنا فقد نادى بارسونز وبعض أصحاب النظرية العلميّة «بنظرية الإنصاف»، في الوقت الذي وافقوا فيه على الأدوار الجنسيّة، فقالوا: رغم عدم إمكانيّة القول بالمساواة في المشاركة بين المرأة والرجل في الأعمال المنزلية بسبب أهمِّيّة ونوع كلّ منهما، إلّا أنّه لا يمكن القول بالإنصاف في شراكتهما بالأعمال المنزلية حيث تعتبر أدوارهما المختلفة مكملّة لبعضها بعضاً[2]. وعلى هذا الأساس فإنَّ «التكامل يعني أن تكون الوظائف المختلفة للرجل والمرأة سواء في المسائل المنزلية أم الاجتماعية ذات وزن واحد» وهذا ما أكدَّ عليه بعض المدافعين عن حقوق المرأة في إيران[3].

بناءً على هذا، فإذا أردنا الحؤول دون تدخُّل الجوانب الإيديولوجيّة في هذا البحث، فالصّحيح أن نعتبر الأسرة عامل استمرار التمايزات الجنسيّة. والواقع أنّ الاختلافات المتقدِّمة وفي

---

(1) فرنج، 1373: 305 ـ 306.

(2) Burr,1998: 82.

(3) مطيع، 1376: 24.

كثير من الحالات تظهر في هيئة عدم المساواة الجنسيّة، إلّا أنّ هذا الأمر لا يعود إلى الحياة العائلية، بل إلى الثقافات الحاكمة التي تتمسَّك العائلات بها. وسنبحث بالتفصيل في الفصل الثالث في هذا الموضوع عند الحديث عن عدم المساواة الجنسيّة في العائلة وموقف الإسلام منها.

يبقى أن نذكر أنَّ عدم المساواة الجنسيَّة واحدة من أنواع عدم المساواة الاجتماعية التي تؤثِّر العائلة في بقائها واستمرارها، لا بل تمثِّل العائلة دوراً أساسيّاً في إيجاد الطبقات الاجتماعيّة والمواقع الاجتماعيّة المختلفة عبر انتقال رؤوس الأموال والمصادر المادِّيّة والثقافيّة إلى الجيل اللّاحق، وقد أشرنا في ما مضى إلى هذه الأمور.

أسباب تبدل وظائف العائلة

ما هي أسباب التبدُّلات الوظيفية؟ وبعبارة أخرى ما هي الأسباب التي تؤدّي إلى أن تفقد المؤسّسات الاجتماعيّة وظائفها؟ يبدو أنَّ هذا الأمر يعود إلى نوعين من الأسباب:

1 ـ حصول تبدُّلات في الأهداف والقيم الاجتماعيّة التي تجعل المجتمع كلّه أو بعضه في غنًى عن هذه الوظائف.

2 ـ ظهور مؤسسات بديلة وأحياناً أساليب تقوم بدور هذه الوظائف.

لكن هذا لا يعني إيجاد فارق بين هذين النوعين من العلل، باعتبار أنَّ العلل في الحالتين تتبادلان التأثير، وهذا الأمر يبيِّن أنّ ظهور وشموليّة المؤسّسات البديلة معلولة للتبدُّلات القيميّة في المجتمع، كما قد تكون التبدُّلات القيميّة بعض الأحيان تعتمد على تبدّل المؤسّسات الاجتماعية.

ويمكن توضيح تبدّلات وظائف العائلة على هذا الأساس أيضاً. ولا شك أنَّ التحوُّلات الاقتصاديّة والتِّقْنيَّة في المجتمعات الصناعية تركت آثاراً كبيرة في العائلة. والواضح أنّ المجموعة الأولى من العوامل كان لها حضور لافت. وفي ما يلي، سنحاول المرور على الأسباب الأساسيّة للتغيُّر الوظيفيّ في العائلة المعاصرة.

التبدُّلات القيميَّة

إنَّ الفلسفات الجديدة والأفكار التي نتجت منها تشكِّل العامل الأساس في التبدُّلات الثقافية التي حصلت في العالم الغربي. ولقد تركت «الأفكار الليبراليّة» و«الفردانيّة» (التي تعدّ أساس النهضة الفكريّة في الثقافة الغربية المعاصرة)، آثاراً عميقة في جميع جوانب الحياة الاجتماعيّة، ما جعل العائلة أيضاً تقع تحت تأثير هذه الأفكار. في هذا المجال، يجب التدقيق في بعض المذاهب الفلسفية والنفسية «ذات التوجُّه الإنسانيّ»، وتجدر الإشارة بشكل خاصّ إلى أفكار أريك فروم Erich Fromm، وأبراهام ماسلو Abraham Maslow وكارل راجزر Carl Rogers الذين أكّدوا على بعض القيم أمثال: الاستقلال، عدم التبعيَّة، النموّ والإبداع. وبشكل عامّ أكَّدت هذه النظريات على مسألة الوعي الفردي بالذات، وتمكَّنت من التغلُّب على النظريّات السابقة كنظريّة آدلر Alfred Adler التي تعتبر التطابق هو الحل للمشكلات الفرديّة، وبالتالي كان لهذا الأمر آثار واضحة على مستوى تبديل القيم والتوجُّهات التي تعود إلى الأسرة[1].

يقول الدكتور علي شريعتي في هذا الخصوص:

---

(1) Mintz and Kellog, 1991: 110.

«إنَّ اعتماد الغرب على الحرية والكمال والقيم الإنسانيّة للمرأة يقع في إطار الأصالة الفردّية للمرأة؛ أي أنَّهم يخرجون المرأة من العائلة ويطلقون عليها عنوان وجود إنساني، حيث يكون لها حقوق خاصّة أصيلة. طبعاً هذه مسألة تؤدي بشكل طبيعيّ إلى الفردية والفردانيّة. إنّ الأصالة الفردانية في الغرب لم تؤدِّ فقط إلى تزلزل المجتمع باعتباره بناءً كاملا ومتَّصلاً، بل أدّت إلى تزلزل الأسرة أيضاً. وعلى هذا الأساس، فإنّ إعطاء الأصالة الفردية للمرأة، نزع عنها صفة العضوية في الأسرة، فأصبحت عنصراً قائماً بذاته في المجتمع»[1].

قد تبدو هذه الأحكام مبالغاً فيها، إلّا أنّها تحكي عن وقائع هامّة في المجتمع الغربيّ، ولا يمكن إنكارها، وهذه الواقعيّة تحكي عن أنّ التحول الوظيفي في دور الأسرة يعود إلى السلوك الجنسيّ، والإنجاب، والرِّعاية والرَّقابة والتنشئة الاجتماعيّة وغيرها. وأنّ وجود الوسائل المتطوِّرة الحديثة ومجالات الارتقاء الفرديّ بالأخصّ في المجالات التعليميّة عند النساء، جعل الكثير منهن يرفضن أهمّ وظيفة حياتيّة أي لعب دور الأمّ والزوجة، لا بل بدأ البحث عن الخصائص الفردّية والاجتماعيّة التي يغلب عليها الطابع الذكوري فاعتبرتها مجالات واسعة للتقدم والتطور.

وفي ما يتعلَّق بهذه الواقعيّة أيضاً لا بدّ من الإشارة إلى قضية تدهور القيم الأخلاقيّة في الغرب التي ترتبط بشكل وثيق بمسألة سقوط العائلة أو تدنّي الدَّور الذي أُعْطِيَ لها. ولقد ساهمت بعض النظريّات الجديدة التي تدعو إلى الفرح في الدنيا بدل الخوف من

---

(1) شريعتي، 1376: 250 ـ 251.

الآخرة، في محاولة لتغليب النظرة النفعيّة لمسالة الجنس من جهة علم النفس وعلم الاجتماع؛ ما أدّى إلى إزالة النظرة الأخرى لهذا الموضوع من الزاوية الإلهيّة[1]، وقد ساعد هذا الأمر في تبدل وظيفة الأسرة أيضاً. وعلى هذا النحو، فقد ساهمت الفلسفات الجديدة في إيجاد تحولات واسعة على مستوى السلوك الجنسيّ، ومعدل الإنجاب، وشرعيّة الأبناء، وأساليب رعايتهم.

بالإضافة إلى الأفكار الفلسفيّة، فإن الحركة النسوية في النصف الثاني من القرن العشرين ساهمت، في توسيع نطاق المسائل المتعلِّقة بالنساء، بالأخصّ في ما يتعلّق بالمشكلات الأسرية. لقد رفض أتباع هذه الحركة استغلال النساء داخل المنزل، وجعلوا القيم التقليدية للعائلة في مواجهة مجموعة كبيرة من التحدِّيات، وأطلق بعض الناشطين منهم أمثال: أتكينسون Ti - Gase Atkinson على الزواج عنوان «العبودية والاعتداء القانوني والعمل المجّانيّ». واعترضوا بشكل أساس على اعتبار رعاية الأبناء والاهتمام بالشؤون المنزليّة هي الوسائل الوحيدة لكمال النفس عند المرأة[2].

ومن الواضح أنَّ شيوع الأفكار الفلسفيّة والقيم الاجتماعيّة الجديدة في العالم الغربيّ بهذا المستوى الواسع يتوقف على جهود وسائل الإعلام وغيرها من وسائل نشر الأفكار كالكتب والأفلام وغير ذلك. وإذا أخذنا بعين الاعتبار المسائل المتقدِّمة ونفوذ الأفكار والقيم المذكورة في المجتمعات الإسلامية، فإن استمرار الحياة الاجتماعية للقيم والرؤى الإسلاميّة يتوقَّف على تقديم هذه القيم والأفكار في قوالب جديدة سهلة الفهم عند الأجيال

---

(1) Barnes, 1939: 406.

(2) Mintz and Kellogg, 1991: 111.

المعاصرة؛ وذلك بالاعتماد على الاستدلالات العقليّة والتّكنولوجيا المتطوِّرة. وفي غير هذه الحالة فإنَّنا سنشهد تبدُّلات قيميَّة واسعة وفي مجالات مختلفة بالأخصّ على مستوى العائلة.

ظهور المؤسّسات البديلة

يعتقد ويليام أوغبرن William ogburn بوجود شاخصين أساسيَّين؛ أي المدنيَّة والصناعيَّة ساهما في تحويل العائلة من مؤسّسة ذات اكتفاء إلى مؤسّسة يعد توزيع العواطف والشخصيّة الإنسانيّة أهَمَّ وظائفها(1).

وفي مدرسة شيكاغو أكدّ علماء الاجتماع المدنيين على الآثار التخريبية للمدنيّة، واعتبروها دليلاً على أفول الثقافة التقليديّة؛ وبالتّالي تبدّل وظائف العائلة(2). أمّا كيف حصل هذا الأمر؟

بشكل عام، فإنّ المدنيّة والصناعيّة، وما تلاهما من ظهور دولة الرفاه في الغرب؛ حيث وجدت مجموعة من المؤسّسات البديلة، ساهمت في تغيّر جهة حركة العائلة وفقدانها عدداً من وظائفها التقليدية. قديماً كانت تعتبر الأسرة وحدة اقتصادية، أمّا اليوم، فإنّ أعمال الناس في المجتمعات الصناعيّة تجري بشكل كامل خارج المنزل، ووجدت النساء فرصاً مساوية للرجال في سوق العمل، وأصبحن يوماً بعد آخر يتمتعن باستقلال اقتصاديّ أكبر، وعملت الدولة على رعاية الأطفال في مراكز الحضانة والرِّعاية، وصار تعليم الأطفال واليافعين بعهدة الدولة، وزال الترابط بين العديد من الشُّبّان والميزانيّة العائليّة، ولقد حلّت الدولة مكان الأم، وبعبارة أخرى: أضحت الدولة هي التي تهتم بالحياة المادِّيّة

---

(1) Deffeur, et al, 1973: 519.

(2) Lasch: 1977: 35.

والعلميّة والصّحيَّة للفرد. والدولة هي التي تقوم بجميع هذه الأعمال وهي المسؤولة عن الجميع.

وقد كان موت الأطفال أو حياتهم وكذلك العجزة يرتبط بالوالدين، وبالأبناء، أمّا اليوم وفي أجواء الخدمات التي تقدِّمها الدولة الحديثة، فإنّ الأجيال يمكنها الاستمرار في الحياة حتى ولو لم يكن أيّ شخص من الوالدين، حتّى إنَّ العجزة يمكنهم العيش بسلام ولو لم يكن أي واحد من الأبناء موجوداً[1]. وإن العوامل المذكورة وبمساعدة التَّطُور التّكنولوجيّ الحديث في مجالات مختلفة بالأخصّ في مجال طبّ النسائي والتوليد، هيَّأت الأرضيّة اللّازمة لتغيير وظائف العائلة في مجالات تنظيم السلوك الجنسيّ، والإنجاب، والرِّعاية والرَّقابة، والتنشئة الاجتماعيّة والوظائف الاقتصاديّة. بعض التصرُّفات الأخرى كاتِّساع الحرِّيّات الجنسيِّة، وتأمين الحاجات الجنسيّة خارج إطار العائلة، وعن طرق وأساليب غير قانونيّة، تركت آثاراً واسعة في تغيير وظيفة العائلة على مستوى السلوك والمشكلات الجنسية. إنَّ إرضاء الحاجات العاطفية بين الزوج والزوجة في الأسر الجديدة يكتسب أهمِّيّة فائقة تؤثر بشكل كبير في وظائف العائلة الأخرى.

مستقبل العائلة

في الختام، فإن العاملَين المذكورَين؛ أي التبدلات القيميّة وظهور المؤسّسات البديلة إضافة إلى مشكلة التبدُّل الوظيفيّ في العائلة النواتية الغربيّة، ساهما في وجود ظواهر أخرى كازدياد الطلاق ورواج النماذج الجديدة للزَّواج، «كالزواج الاشتراكيّ»، و«الزَّواج الحر»، والحياة المشتركة من دون زواج (Cohabitation)

---

(1) راجع: هلر، 1378: 59 ـ 60 واينكهارت، 1373: 202.

والحياة المشتركة بين المثليين. وفي الواقع، فقد بدأ بعض الباحثين بطرح السؤال التّالي: هل أصبحت العائلة في معرض الزوال أم يمكنها الاستمرار في حياتها؟ يعتقد بعض المتفائلين أنَّ وجود تبدُّلات ضروريّة في العائلة لا يعني أنّ العائلة قد فقدت أهمِّيَّتها القديمة أو أنَّها أصبحت في معرض الزَّوال، بل إنها تعيش محاولة التّلاؤم مع التبدُّلات المعاصرة وهي أمور جزئيّة كما يقول لاك[1] وبركس[2]:

«يمكن أن نطلق على أحد أشكال العائلة التي وجدت في خضمّ المجتمعات الجديدة، «العائلة الرفاقية» (Family Companionship)؛ باعتبار التأكيد فيها على العلاقة القريبة مع شخص يعدّ الوظيفة الأساسية في العائلة. أمّا الخصائص الأخرى للعائلة الرفاقية فتعني: التبادل العاطفيّ، فرضية المساواة بين الزوج والزوجة، الديمقراطية في القرارات العائلية مع إعطاء الأولاد حقّ إبداء الرأي، اعتبار نمو شخصيَّة الأفراد أحد الأهداف العائلية، الحرِّيّة في التعبير عن ما في الضّمير بما يتناسب مع وحدة العائلة، حيث تضمن هذه الأمور الحصول على أعلى مستوى من الوفاق في العائلة»[3].

في المقابل هناك من لا يتوقّع مستقبلاً واضحاً للعائلة. وقد دعا بعض هؤلاء أمثال سوروكين[4] وزيمرمن[5] إلى العودة إلى القيم الأخلاقيّة والضوابط التقليديّة للعائلة[6]، إلّا أنَّ هذه العودة هي أشبه

---

(1) Harvey J. lOCKE.

(2) Ernest W. Burgess.

(3) Defleur, et al, 1973: 519.

(4) Pitirim A. Sorokin.

(5) Carle C. Zimmerman.

(6) Ibid.

ما تكون بالحلم؛ وذلك بسبب الهيكليّة الاجتماعيّة الاقتصاديّة والقيم الحاكمة على المجتمعات الصناعية. ويتوقّع آخرون من أصحاب هذه النَّظريّة أن يوجد نماذج كثيرة التنوُّع للحياة العائليّة في المستقبل؛ يعتقد ألفين تافلر Alvin Toffler أنه:

«لا يمكن أن يكون هناك شكل واحد من أشكال العائلة يتمكَّن من الاستمرار لمدّة طويلة، بحيث يسيطر على جميع الأشكال الأخرى، بل على العكس من ذلك إذ سنشهد تنوُّعاً في أشكال العائلة. وبدل من أن يعيش الناس في نوع واحد من العائلة، سنلاحظ وجود أنواع عديدة بحسب الطبائع والعادات الشخصيّة»[1].

على كل حال، فإنَّ ما شاهدناه في المجتمعات الغربيّة من عدم قدرة النماذج الجديدة للزّواج والعلاقات الجنسيّة خارج إطار العائلة على أن تكون محلّ قبول العموم، سيشهد في يوم من الأيام على أنَّ قيمة وأهمِّيّة العائلة ما تزال موجودة في نظر الكثيرين. ويؤيِّد هذا الأمر إحصاءات الزّواج، مثال ذلك: «أكثر الناس في بريطانيا يكبرون ويتزوَّجون ويؤسسون عائلة في المستقبل ومن بين كلّ عشرة أشخاص هناك تسعة قد تزوَّجوا في حياتهم.... وأشارت الإحصاءات في العام 1981 إلى وجود 6 بالمئة من النساء وعشرة بالمئة من الرجال الذين تبلغ أعمارهم بين 35 و44 لم يتزوَّجوا قطُّ[2]. وتوضح مجموعة من الدراسات التي أُجريت بين الأعوام 1968 و1988 أن الفرنسيين ما زالوا يعتقدون بالدور الأساس والواقعيّ للأسرة»[3]. إذاً؛ لا يمكن الحديث بشكل قطعي عن زوال الرابطة الأسرِيَّة في الغرب.

(1) تافلر، 1370: 299

(2) ابوت ووالاس، 1376: 172 ـ 173.

(3) Le Graff, 1998: 80.

قد يصدق هذا التوقُّع أيضاً في المجتمعات الإسلاميّة؛ فبغض النَّظر عن بعض التبدُّلات الوظيفيَّة الضرورية في الرابطة الأُسَريَّة كالتبدُّل في وظائف الرِّعاية والتعليم والاقتصاد التي تعود إلى التبدُّلات الكلِّيّة على المستويين الاقتصاديّ والاجتماعيّ، فإنَّ التَّحوُّل الصِّناعيّ لهذه المجتمعات لن يؤثِّر في استمرار وبقاء العائلة على الأقلّ؛ في المدى المنظور بسبب نفوذ ورسوخ القيم الإسلاميّة في أذهان أغلب أفراد المجتمعات الإسلامية، وبالتالي لن يبقى أيّ مجال لوجود القيم التي تعارض استمرار العائلة، إلّا أنَّه يجب عدم نسيان الَّدور الذي يمكن أن تقوم به العوامل الثقافيّة، وكيفيَّة التعاطي معها في على المدى البعيد. من دون شك، إذا ضعفت العوامل التعليميَّة والتربويَّة في الثقافة الإسلامية بالأخصّ لدى العلماء والمفكرين الدينّيين، بالإضافة إلى المعاهد ووسائل الإعلام في هذا الشأن، فإنّ المستقبل الذي ستنتظره العائلة في هذه المجتمعات سيكون قاتماً، لا سيما مع شيوع القيم غير الإلهية.

الخلاصة

تعرَّضنا في هذا الفصل لأهمّ الوظائف الاجتماعيّة للعائلة مع التأكيد على آراء علماء الاجتماع، وبعض الآراء النقديّة في هذا الخصوص وأوضحنا رأي الإسلام في كلّ واحدة من الوظائف المذكورة.

بشكل عام، يعتبر الإسلام أنَّ جميع الوظائف الاجتماعيّة للعائلة هي أمور مسلَّمة الوجود، حتى إنّه كان ينظر إلى أغلبها نظرة المؤيد. من وجهة نظر الإسلام فإنَّ العائلة تقوم بمجموعة من الوظائف كالإشباع المنظم للحاجات الجنسيَّة، والإنجاب، و الرَّقابة والرِّعاية، والتنشئة الاجتماعية، وتأمين الحاجات العاطفيَّة، وتأمين

الأب الشَّرعي للأبناء، وتحمُّل مسؤولية الرَّقابة الاجتماعية والخدمات الاقتصاديّة، رغم أنَّ التبدُّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة المعاصرة لعبت دوراً هامّاً في مقدار القيام بهذه الوظائف. يمكن القول: إنَّ ما يواجه النموذج المثاليّ للعائلة في الإسلام هو تعارض القيم الدينيّة والقيم الحديثة غير الدينيّة التي تتمحور حول حياة العائلة.

الفصل الثالث

التمييز بين الجنسين في العائلة

المقدّمة

المقصود من «التمييز الجنسي» (sex inequality) هو الاختلاف في الموقع الاجتماعيّ لكل من الجنسين، ما يؤثّر في كيفية حياتهما، بالأخص في مجال: الحقوق، والفرص، والمداخيل، والفوارق الموجودة بينهما. وقد أبدى الباحثون في علم الاجتماع في العقود الأخيرة اهتماماً واضحاً بقضية التمييز الجنسي، سواء في ذلك الظاهر منه والخفي في العائلة والمجتمع، ولا شكّ في أنَّ الحركة النسوية تلعب الدّور الأبرز في هذا المجال، وبشكل عامّ؛ فقد تعرّض الكثير من المحقِّقين لدراسة الأبعاد المتنوعة للتمييز الجنسي بالأخص عدم المساواة في أساليب التنشئة الاجتماعية، والتعليم، والعمل، والسياسة، وتقسيم العمل والترويح عن النفس، والعلاقات الجنسية وغيرها، حيث كانت النتيجة فتح باب في مباحث علم الاجتماع تحت عنوان الجندر (Gender). واتهمت العائلة بأنها السبب أو أحد الأسباب الأساسيّة لظهور الاختلافات والتمايزات الجنسيّة؛ ما جعلها محلّ اهتمام الكثير من الباحثين

النسويين وغيرهم. وسنحاول في هذا الفصل دراسة عدَّة مسائل محوريّة من مسائل التمييز الجنسي في العائلة منها: التنشئة الاجتماعيّة على الأدوار الجنسية، تقسيم العمل في المنزل، توزيع السلطة على أساس الجنس في العائلة. وسنبدأ هذا الفصل بدراسة بعض المسائل المقتضبة بخصوص الاختلافات الجنسيّة الطبيعيّة.

1 ـ الاختلافات الجنسية الطبيعية

ما هي الاختلافات الجنسية الطبيعيَّة؟ يعتبر هذا السؤال محور الكثير من الدراسات في مجالات علم الحياة والنفس والسلوك في القرن الماضي. والهدف من هذه الدراسات الاستدلال على قضيَّة هي: أتؤيِّد العلوم التجريبيّة الاختلافات المتنوّعة الموجودة منذ القدم بين الجنسين الرجل والمرأة، أم أنَّها لا تؤيِّدها؟ وبشكل عامّ هل هناك من اختلافات أخرى بين الجنسين غير الاختلافات التشريحية؟ أتعود إلى الطبيعة أم لا؟ هنا سنتعرَّض باختصار لتوضيح هذا الموضوع لِما يتركه من آثار في مباحث عدم المساواة الجنسيّة.

1 ـ 1 الاختلافات الجنسيّة من وجهة نظر المختصّين

نادراً ما يقع الخلاف بخصوص الفوارق البيولوجية والتشريحيَّة بين الجنسين، على الأقل بالنسبة إلى بعضها. ولو تغافلنا عن بعض الشكوك التي قد تجعل هذه الاختلافات ذات تأثير في العملية التربويَّة والاجتماعيَّة[1]، فإنَّ هذه المجموعة من الاختلافات تعرف بالاختلافات الجنسيّة الطبيعيّة. بدايةً، سنحاول الإطلالة بشكل سريع على هذه المجموعة من الاختلافات عبر النِّقاط الأربع التالية:

---

(1) Jaggar-1994: 84.

1 ـ **الفروقات الجينية**: تمتلك أكثر خلايا البدن 23 زوجاً أو 36 فرداً من الكروموزوم.

ويستثنى من هذه الخلايا الجنسية أي الحيوان المنوي والبويضات التي لم تُلَقَّح. فكلا النوعين من الخلايا يمتلك 23 كروموزوماً، مع فارق أن يكون الكروموزم الثالث والعشرون من النَّوع (x) الكبير أو من النّوع (y) الأصغر، أمّا الكروموزوم الثالث والعشرون من البويضات فيكون عادة من نوع (x) الكبير. إذا كان الحيوان المنويّ الذي يدخل البويضة عند الجماع من نوع (x)، فإن البويضة ستمتلك زوجاً من نوع (xx) وعليه سيكون المولود أنثى، وهذا من وجهة نظر «علم الجينات». أمّا إذا لُقِّحت البويضة بحيوان منوي من نوع فإن الكروموزوم الثالث والعشرين سيكون من نوع (x y) وسيكون المولود ذكراً، إذاً؛ يمكن تحديد جنس الإنسان منذ اللحظة الأولى لانعقاد النُّطفة. وأمّا العامل الأوّل المؤثِّر في هذه المسألة فهو الخليّة الجنسيّة للرجل؛ أي الحيوان المنوي.

2 ـ **الاختلافات الهورمونيّة**: يختلف الرجل والمرأة في الهرمونات عند كلّ واحد منهما، أي المواد الكيميائيّة التي تصدر عن غدد البدن. ويترشح من الغدد الموجودة فوق الكلى والغدد الجنسيّة (المبيض عند المرأة والخصيتان عند الرجال) نوعٌ من الهرمونات المعروفة بالهرمونات الجنسية التي تؤثِّر في الحياة الجنسيّة للإنسان. ويترشّح من الغدد سواء عند المرأة أم الرجل هرمونات ذكريّة وهرمونات أخرى أنثويّة، إلّا أنَّ نسبة الهرمونات الذَّكريَّة أكثر عند الرجل مِمّا هي عند المرأة، ونسبة الهرمونات الأنثويّة عند المرأة أكثر منها عند الرجل.

3 ـ **الاختلافات التي تعود للخصائص الجنسيّة**: يختلف الرجل

والمرأة من جهة الخصائص الجنسية سواء الأولية أم الثانويّة، والمقصود من الخصائص الجنسية الأوَّليّة الأعضاء الجنسيّة في القسمين الخارجيّ والداخليّ، بحيث يختلف دورهما بين الرجل والمرأة. وتشير الخصائص الثانويَّة إلى العلامات التي تظهر عند البلوغ كالشعر على اللحية، وتضخُّم الصَّوت عند الذّكور، ونمو الصَّدر عند الإناث، حيث تظبط الهرمونات جميع هذه الخصائص[1].

4 ـ الاختلاف في نموّ الجسم: بشكل عامّ نُمُوُّ المولود الذَّكر في رحم الأمّ أسرع من نمو المولود الأنثى؛ ولهذا يكون المولود الذكر أثقل وأطول من المولود الأنثى، وتصبح حاجة الطفل الذّكر إلى الوحدات الحراريّة في عمر الشهرين أكثر عند الأنثى. وتمتلك الإناث موادّ دهنية أكثر من الذكور. ومنذ الطفولة تكون عضلات الطفل الذكر أقوى من عضلات الأنثى. ويستمرّ نموُّ العضلات عند الذكور بعد البلوغ ولا يشاهد هذا النمو عند الإناث. ومن ناحية الطولّ فإنَّ الذكور أطول من الإناث باستثناء المقطع العمري بين الحادية عشر والخامسة عشر.

وتتكون العظام والأسنان عند الإناث أسرع من تكّونها عند الذكور. الأطفال الإناث أسرع من الذكور في الجلوس، والزحف والمشي، ويصلن مرحلة البلوغ أسرع من الذكور، وفي المقابل يتوقَّف نموُّ الإناث أسرع من توقُّف نُمُوّ الذكور. وتكون مرحلة استراحة القلب حين الخفقان أقصر عند الذكور. ويمتلك الذكور مقداراً أكبر من الأوكسجين في الدم مِمّا تمتلكه الإناث، ويكون

(1) mc Conneland Philip chalk 1992: 213-214.

الوزن المطلق والنسبي للدماغ عند الإناث أقل منه عند الذكور[1].

لو غضضنا النظر عن الاختلافات التشريحية، فإنَّ أهمَّ نزاع يدور حول محور الاختلافات النفسية. ففي العقود الماضية تركّزت الدراسات على الاختلافات في القدرات الحسِّيَّة والإدراكيَّة بالأخصّ متوسط الذَّكاء، والقدرات الكلاميّة، والفوارق العاطفيّة والرغبات والميول، بالأخصّ الميل نحو التَّحرُّك والهيجان. ورغم المحاولات الكثيرة للباحثين بالأخصّ النسويون الذين تركَّزت أعمالهم في إنجاز تحقيقات دقيقة وخالية من التّوجيه، والمحاولات البحثية الأخرى تظهر وجود بعض الاختلافات الإدراكيّة والعاطفيّة بين الرجل والمرأة. وفي العام 1974 فإن كلاً من مك كابى Eleanor Maccoby وكارول جاكلين Carol Jacklin، وبعد ملاحظتهما أكثر من 1500 دراسة بخصوص الاختلافات بين الرجل والمرأة. قد سجلتا النتيجة التالية: وهي وجود أربعة موارد من بين الدِّراسات التي أجريت، تحكي عن الاختلافات الجنسيَّة المؤيَّدة من الدراسات التجربيّة؛ وهذه الأمور الأربعة تتمثَّل في:

1 ـ كون القدرة الكلاميّة عند المرأة أشد من قدرة الرجل.

2 ـ يتقدم الرجال على النساء في الاختبارات المتعلِّقة بالقدرات البصرية ـ الفضائية.

3 ـ يتقدّم الشباب قليلاً على الفتيات في اختبارات الاستدلالات الرياضيّة.

4 ـ يمتلك الرجال حالة هيجانيّة وحركيّة سواء من الناحية

(1) كلاين برك، 1368، ج1، : 315 وكنجي، 1370: 199 ـ 203.

الفيزيائية أم الكلاميّة أكبر ممّا هي عند النساء، حيث تظهر هذه الحالة من عمر السنتين.

ويذكر بعض الباحثين المعاصرين وجود بعض الاختلافات الأساسيّة التي توصلوا إليها عبر دراساتهم الجديدة، وإعادة النظر في البحوث المتقدمة، وهي تتمثّل في الآتي:

5 ـ يمتلك الذُّكور منذ الطُّفولة قدرة فيزيائيّة على الحركة أكبر ممّا هي عند الإناث.

6 ـ يبدو أنَّ الإناث أكثر خوفاً وخجلاً، وقليلاً ما يقُمْنَ بأعمال خطيرة.

7 ـ الذكور أكثر استعداداً من الإناث، ومنذ مرحلة الحمل، للتأثر بالأمراض والضغوط.

8 ـ تميل الإناث ومنذ بداية السنة الرابعة أو الخامسة وما بعد ذلك إلى العطف على الأطفال، وهذا لا يشاهد عند الذكور.

9 ـ الفتيات ومنذ مرحلة الطفولة أكثر طاعة من الشُّبّان للأهل والمعلمين والأشخاص الآخرين الذين يتصرفون معهم من موقع السلطة[1].

طبعاً لا تنبغي الغفلة عن أنَّ الدِّراسات التي أنجزت يمكنها أن تبيِّن الاختلافات بين الرجال والنساء بشكل عامّ، ولا تتعرَّض للخصائص الجنسيّة المتعددة لكلّ واحد من الرجال والنساء. وعليه، فلا يمكن بناء التوقعات على هذه الاختلافات الإحصائية.

من جهة أخرى، فإنّ النزاع بخصوص مصدر هذه الاختلافات

---

(1) Shaffer 1993: 491-492.

هو نزاع أساسي آخر، حتّى إنَّ المتخصصّين لا يتبنَّون رؤية موحَّدة بخصوص اعتبار العوامل الطبيعية، وأنها هي السبب في ظهور هذه الاختلافات أو ليست كذلك. ويعتمد الكثير من الباحثين على العوامل البيولوجية عند الحديث عن هذه الاختلافات، ويقولون مثلاً: إن منشأ الهياج الزائد عند الرجال هو الهرمونات الذَّكريّة التي تكون في أعلى مستوياتها[1].

ويذكر فريق من الباحثين المعارضين لهذه الرؤية أنَّ مستوى الهرمونات عند الشخص يعود إلى تجاربه، وبالتّالي، يجب أن نرجع الاختلافات الجنسية إلى التجارب المختلفة لكل من الرجل والمرأة. وتتحدّث بعض الدراسات عن أن مستوى الهرمونات الذَّكريَّة تشبه الهرمونات الموجودة عند بعض القرود وتزداد بعد تغلُّبها على المنافسين، وتتدنّى فيما لو لم تتمكَّن من التغلّب. وعلى هذا الأساس، وكما يمكننا اعتبار مستوى الهرمونات الجنسيّة عند الرجال علة السلوك العنيف، يمكن اعتبارها معلولة لها أيضاً، وبالتالي يصعب إعطاء رأي قاطع في هذا الخصوص[2].

2 ـ 1 الاختلافات الجنسية من وجهة نظر الإسلام

نلاحظ في النصوص الإسلامية بعض الإشارات التي تدلّ على وجود اختلاف جنسيّ ونفسيّ وفطريّ، ولعلّ أهمّها تلك التي تشير إلى الاختلاف في الحاجات والميول الجنسية. فيلاحظ ذِكْرُ الإسلام لبعض الاختلافات من قبيل التفوُّق الكمّيّ للميل الجنسيّ عند الرجل، والتفُّوق الكيفيّ له عند المرأة، وتفوق التحمل والصبر عند

(1) Baron and Byre 1997: 186.

(2) Shaffer: 1993: 505.

المرأة والاختلاف في الهياج والانفعال بين الرجل والمرأة[1].

وتؤكِّد الرِّوايات أنّ الاختلاف بين الرجل والمرأة في الميل الجنسي يعود إلى أسباب بيولوجية. وقد أشارت بعض الرِّوايات إلى هذه الاختلافات بين آدم وحوّاء، حين نقرأ في رواية: «إنّ الله عزَّ وجلَّ خلق آدم من طين ثمّ ابتدع له حوّاء... فقال آدم: يا ربّ ما هذا الخلق الحسن فقد آنسني قربه والنَّظر إليه؟ فقال الله: يا آدم هذه أَمتي حوّاء أتحب أن تكون معك تؤنسك وتحدثك، وتكون تبعاً لأمرك؟ فقال: نعم، يا رب ولك بذلك عليّ الحمد والشكر ما بقيت، فقال الله عزَّ وجلَّ: فأخطبها إليّ، فإنّها أَمَتي، وقد تصلح لك أَيضاً زوجة للشَّهوة، وألقى الله عليه الشّهوة وقد علّمه قبل ذلك المعرفة بكلّ شيء...»[2].

وتجدر الإشارة إلى أنه بعد الأخذ بعين الاعتبار الجوانب المرنة للهُوِيَّة الإنسانيّة، فلا يمكن إنكار تأثير عوامل التعليم في كيفية حصول وبروز الميول الجنسيّة، وبالتالي سنشهد تنوُّعاً في السلوك الجنسيّ، إلّا أنّ هذا لا يتنافى مع التفسير البيولوجي للميول الجنسية.[3]

---

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 40 و42 وج15: 452، بحار الأنوار: ج3: 62.

(2) وسائل الشيعة، ج 14: 2.

(3) قد يثير هذا الموضوع الهام والحساس التساؤل بخصوص عدم الاهتمام الكافي في الغرب بالأخصّ في مجالات علم النفس والاجتماع، حيث يترك آثاراً واضحة في ترتيب النظام الاجتماعي، فلماذا يسعى، العديد من الباحثين اعتماداً على التجارب الحديثة التي تؤكّد وجود ميول جنسية قوية عند النساء، ـ يسعون ـ لإنكار الاختلاف الكمّيّ والكيفيّ للميول الجنسية بين الرجل والمرأة، أو أنهم لا يظهرون اهتماماً كافياً بالمسألة؟

راجع: Bilton et al, 1981:358 - 363.

بالإضافة إلى ما ذكر، تشير المصادر الإسلامية إلى وجود اختلافات نفسية أخرى بين الذّكور والإناث، وحتّى إنَّ هذه الرِّوايات لم تتحدَّث بصراحة عنها، فلا يمكن الحديث عن مصدرها بشكل قاطع، رغم أنَّه لا يمكن الشكّ في الاختلاف بين والمرأة الرجل من حيث مستوى التعقُّل والعواطف في الإسلام[1]. إلّا أنَّه لا يمكن الادِّعاء بسهولة أنَّ مصدر هذه الاختلافات في الإسلام يعود إلى جذور بيولوجيّة؛ حيث يمكن القول إنَّ الإسلام قد أوجد بعض الأعمال الاجتماعيّة والسلوكيّات الجنسيّة بنحو يساهم في إيجاد المجتمع المطلوب، أو إنَّه قد حافظ أحياناً على ما كان سائداً في الماضي. من جهة أخرى، لا يمكن اعتبار أن الإسلام لم يعترف بأيّ دور للمسائل الاجتماعيّة والجنسيّة استناداً إلى هذا الاحتمال المذكور؛ وذلك لوجود احتمال آخر وهو أن تكون هذه السلوكيّات الاجتماعيّة والجنسيّة المطلوبة للمجتمع الإسلامي قد وجدت بعد ملاحظة هذا القبيل من الاختلافات الجنسيّة «الفطريّة».

ولا ريب أنَّ قبول الاختلافات الجنسيّة النفسيّة وتلك التي تتعيَّن بيولوجياً تؤثِّر وإلى حدود بعيدة في نوع نظرة الباحث في مباحث التمييز الجنسي.

2 ـ القبول الاجتماعي للأدوار الجنسية[2]

القبول الاجتماعي للأدوار الجنسية عمليّة يجري فيها نقل النماذج السلوكيّة الخاصّة المقرَّرة في ثقافة معيَّنة لكلٍّ من الجنسين، من جيل إلى جيل. وقد بحث علماء الاجتماع في عدة عوامل؛

(1) وسائل الشيعة، ج14: 11 وبحار الأنوار ج32: 73 و106 وج103: 228.

(2) يشير النشاط الجنسيّ إلى الاتجاهات والأعمال والسلوكيّات التي يعتبرها المجتمع مناسبة لكلّ واحد من الجنسين بحيث يقوم بتعليمها عبر طريق التنشئة الاجتماعيّة.

باعتبارها عوامل التنشئة الاجتماعية في المجتمعات المعاصرة كالأسرة، والمدرسة، ووسائل الاتصال، وتلعب العائلة الدَّور الأبرز لتقدُّمها الزّمانيّ وخصائص العلاقات العائلية بالقياس إلى العلاقات الأخرى.

وعلى كلّ حال، ليس هناك اختلاف بين الباحثين في كون «نماذج الصيرورة» الاجتماعيّة عند الرجال والنساء بالأخصّ في العائلة، تمثِّل الدَّور الأبرز في ظهور ونمو الاختلافات الجنسية بشكل أعمَّ من النفسيّة والسلوكية، ولكن في توضيح العملية المذكورة ومقدار التأثير الّذي تتركه العوامل البيولوجية بالقياس إلى العوامل الأخرى تواجهنا آراء ونظريات مختلفة وكثيرة. بناءً لهذا نعرض في ما يلي مختصراً عن أهم النظريات التي تمحورت حول نمو الهُوِيَّة الجنسيّة والتنشئة الاجتماعيّة على الأدوار الجنسية، إضافة إلى بعض النقاط النقديّة الأخرى.

1 ـ 2 ـ النظريات النفسية

أ ـ نظرية فرويد

يعتقد زيغموند فرويد Frued Sigmund أنّ الأطفال سواء الذّكور أم الإناث يفتقدون «الهُوِيَّة الجنسيّة» عند الولادة رغم الاختلافات الجسميّة في ما بينهم، لا بل يرث كلّ فرد وبنسب متفاوتة بعض خصائص الجنس الآخر. ويتعرَّف الأطفال إلى الفوارق الجنسيّة على أساس وجود الآلة الذكريّة أو عدم وجودها؛ وعلى هذا الأساس تتشكَّل الهُوِيَّة الجنسيّة لديهم. أمّا في «المرحلة الأوديبيّة» أي في الرابعة أو الخامسة من العمر، فتصبح الأمّ محلّ وهدف عشق ومحبّة الأولاد الذكور، لا بل يظهر الولد ميوله الجنسيّة عبر بعض الخيالات والسلوكيّات الظاهرة تجاه الأمّ. من

جهة أخرى، ينظر الذكر إلى الأب باعتباره المنافس المرفوض في مجال محبَّة الأمّ؛ لأنَّه يعلم بأنّ للأب علاقة خاصّة مع الأمّ لا يمكنه المشاركة فيها. هنا يرى الولد الذَّكر أنَّه محلّ تهديد من قبل الأب، حيث يستهدف آلته الرجولية، فيتخيَّل أنّ الأب سيحاول قطعها، ما يجعله في حالة اضطراب من الإخصاء. هذا الاضطراب والخوف يجبران الطفل الذكر على القضاء على جميع ميوله الجنسية نحو الأمّ. ومن خلال هذا العمل يحاول الطفل التشابه مع الأب واعتباره الموجود الأفضل، لا بل يسعى ومن أجل تحكيم عملية التشابه هذه إلى تقليده في السلوك والتوجُّه والمعايير.

وتميل الفتاة في البداية إلى الأمّ كالصَّبيّ، باعتبارها المصدر الأساس للغذاء والمحبة والأمن، أما في «المرحلة الأوديبيّة» وبعد أن تدرك وجود آلة الذكورة عند الصبي وعدم وجودها عند الفتيات، فإنَّها تميل بحبِّها وعشقها إلى الأب.

وشيئاً فشيئاً تسقط أهمِّيّة الأمّ عند الفتاة؛ لأنها تنظر إليها، على أنَّها تفقد آلة الذكورة أيضاً. إلّا أنَّ الفتاة تبدأ بالتشابه مع الأمّ، حيث تحصل على هُوِيَّتها الأنثويّة[1]. إذاً يسعى الطفل من كلا الجنسين وفي أثناء عملية التشابه مع الأب والأم المجانسين له لقبول نظام القيم والنماذج السلوكية لهما، ويحاول لعب دورهما فتكون النتيجة النمو الداخليّ للنشاط الجنسيّ.

هناك كثير من الإشكالات التي أُخذت على فرويد نشير إلى أبرزها:

1 ـ يظهر أنّ فرويد ربط وإلى حدود بعيدة بين الهُوِيَّة الجنسيّة والتعرُّف إلى الآلة التناسليّة، والواقع، أنّ العديد من الأطفال

---

(1) شولتز وشولتز، 1379: 73 ـ 75.

في المرحلة التي تسبق الابتدائية لا اطّلاع ولا علم لديهم بالأعضاء التناسلية للصّبيّ والفتاة.

2 ـ يعتقد فرويد أنّ الأب هو عامل الانضباط الوحيد. والواقع أنَّه في الكثير من الأحيان، تكون الأمّ هي القادرة على الضبط والمراقبة. وفي هذه العمليّة يمكننا مشاهدة بعض الذكور الذين يسعون للتشابه مع الأمّ وليس مع الأب، لا بل أشارت بعض الدراسات إلى أنّ الذكور أكثر صداقة وعلاقة مع الأمّ، وليس مع الآباء الذين يكونون مصدر تهديد كما تفترض نظريّة فرويد.

3 ـ يعتقد فرويد أنَّ التَّعرُّف إلى الجنس يتمُّ في المرحلة الأوديبية أي في حدود الرابعة أو الخامسة، بينما أكَّد بعض المؤلِّفين المتأخّرين على أنَّ التعرُّف قد يتمّ في مرحلة سابقة لهذه المرحلة؛ أي في مرحلة الطفولة.

4 ـ لم يلتفت فرويد إلى دخالة العوامل البيولوجية في ظهور الاختلافات الجنسيّة؛ وذلك بسبب فقدان المعطيات العلميّة الضروريّة في أيّامه[1].

ب) نظرية تشودروف

تعتبر نانسي تشودوروف من علماء النفس الذين حاولوا تعديل نظريّة فرويد. أمّا محاولتها هذه، فكانت على عكس فرويد الذي أكَّد على الجوانب السلبيّة للخصائص الأنثويّة بالأخصّ فقدان عضو الرجولة، وبالتّالي ضعف السلوك الأخلاقيّ عند النساء، إلّا أنّ تشودوروف أكَّدت على الجوانب الإيجابية للخصائص الأنثويَّة

(1) Shaffer 1993: 508 and Dusek 1987: 127.

التقليديّة وضعف الاستعداد للحب عند الرجال، فتقول: بما أنَّ المرحلة الأولى من مراحل التنشئة الاجتماعية عند الذكور والإناث تحصل عبر الأمّ، فإنَّ الأطفال من كلا الجنسين يحاولون في المراحل الأَوَّليّة التشابه مع الأمّ، لكن في المراحل اللّاحقة يضطر الصبي للتشبُّه بالأب وقبول النشاطات الأبويّة. وفي أثناء عملية التنشئة الاجتماعية تحاول الأمهات تشجيع الصبيان على الانفصال عنها، لا بل تساعدهم على اكتساب الهُوِيَّة الرّجوليّة التي تعتمد على الأب أو من يقوم مقامه.

أمّا إذا كان الأب بعيداً عن المنزل ولم يهتمّ بأمور الأطفال، فإنّ هذا يؤدي إلى التشابه مع النشاطات الذكريّة بوجه عام بدل التشابه الشخصي مع القيم والخصائص السلوكية للأب. في أثناء عمليّة الانفصال الصّعب للصَّبيّ عن الأم، يسعى للقضاء على الحالات الأنثويّة التي تكون عنده، لا بل يتعلّم أنَّ الأنوثة هي حالات عديمة القيمة. أمّا في ما يتعلَّق بالإناث فإنَّهنَّ يستطعن الاستمرار في عملية التشابه الشخصي مع الأمّ حتّى تكتمل الهويّة الأنثويّة لديهنّ، ويضمنُ وجودُ الأمّ إلى جانبهنّ هذه الهوية الشخصيّة.

من أهمّ نتائج هذين النموذجين للتنشئة الاجتماعيّة أن تعيش الإناث درجات أضعف من الفرديّة بالنسبة إلى الذّكور، وبالتالي تتمكَّن الإناث من توسيع حدود الذات لديها بشكل مرن، ما يجعلها في ظروف نفسية متقدِّمة للتوليد وللتواضع إزاءَ الرّجال، والخلاصة: تقسيم العمل الجنسيّ في المنزل عبر النموذجين المذكورين بشكل مستمرّ ومتداوم، تكون نتيجته وجود رجال يصرفون قوّتهم في عالم العمل غير المنزليّ ورفض العمل الأبويّ، ونساء يصرفنَ قواهُنَّ على

تربية ورعاية الأطفال[1].

لم تسلم نظريَّة تشودوروف من النقد رغم نفوذها الواسع. وقبل كلّ شيء تجب الإشارة إلى التعديلات التي أجرتها بنفسها على نظرِيَّتها في العام 1990؛ فقد كانت تؤكِّد أنّ الأولاد الذكور الذين يتشبهون بالأب أكثر مرونة من الذين يعتمدون على دور الأب بوساطة النماذج الثقافية لعدم حضور الأب، إلّا أنَّ الشواهد الجديدة تبيِّن أنَّ الآباء يتمكنون أكثر من الأمّهات من تثبيت الهُويَّة التقليديّة عند الأطفال. في هذا الجوّ تقدِّم تشودوروف تعريفات متعدِّدة الجوانب لمفاهيم الأبوَّة والذكورة والجنس، وتعتقد أنّ ردّات الفعل التي يقوم بها الأفراد في ما يتعلَّق بتربيتهم الأولى، وبدلاً أن تستخلص في نموذجين عاميَّن فإنها تكون متعدِّدة.

يعتقد بعض النقاد أنَّ معلومات تشودوروف بخصوص غياب الأب تبدو متناقضة؛ إذ يكون الأولاد الذين يعيشون عند غياب الأب مع الأم والعمّات والجدّات أفضل من أولئك الذين يعيشون مع الأمّهات فقط؛ لذلك، يجب التأكيد عند غياب الأب على المسؤوليّة الإضافيّة للأمّ؛ باعتبارها المشكلة الأساس.

وهكذا في ما يتعلّق بدور الأب في تربية الأبناء، فإنَّ الدراسات التي أجريت بخصوص هذا الموضوع نادرة بحيث يصبح الحديث عنه قريباً من الحدس والظنّ[2].

بالإضافة إلى ما ذكر، يمكن نقد هذه النظرية من جوانب عدة أهمها: الادِّعاءات الكلِّيّة بخصوص المرحلة الأوديبية والمراحل السابقة عليها، والغفلة عن أن هذه المراحل تتعلّق بزمان ومكان

(1) Chodorow 1997: 195 and ortmer 1998: 37-38.

(2) Gardiner 1998: 261-263.

خاصَّيْن (المراحل الجديدة والمجتمعات الغربية)، وكذا القول بشكل واحد من العائلة أي «العائلة النواتية»، واعتبار الجنس الأبيض والطّبقات المتوسّطة والرأسماليّة هي النماذج الواقعية لجميع العائلات[1].

2 ـ 2 ـ النظرية البيولوجية الاجتماعيّة

لقد حاول بعض الباحثين المتأخّرين بالأخصّ ماني Money John وأرهارت Anke Ehrhadt توضيح هذه النظريّة؛ إذ إنه بناء عليها فإنَّ القوى البيولوجية تعيِّن نمو الإناث والذكور وتجعله محدوداً، ومن جهة أخرى فإنَّ النموَّ البيولوجي الأوّلي، يؤثِّر في ردَّة فعل الأفراد الآخرين على الطفل حيث يشكل طليعة تأثير القوى الاجتماعية، التي تجعل الطفل يتَّجه لقبول النشاط الجنسيّ. يشير كلٌّ من ماني وأرهارت إلى ثلاثة حوادث بيئيّة معرفية أساسية في أثناء الحياة الجنينية وهي:

1 ـ ينتقل الكروموزم X أو y من الأب إلى الابن أثناء انعقاد النطفة وبداية الحمل، فإذا وجد y تبدأ الخصيتان بالتشكُّل عند الجنين وإلّا يتشكَّل المبيض.

2 ـ يترشّح من الخصيتين الهرمونات الذَّكريَّة (تستوسترون)

3 ـ تنمو آلة الرُّجولة والخصيتان في الأشهر الثلاثة أو الأربعة الأولى للحمل؛ والسبب في ذلك هو هرمون التستوسترون، وإلّا فإنّ الأمر يؤدّي إلى ظهور الأعضاء التناسليّة الأنثويّة. بعد ولادة الطفل تبدأ العوامل الاجتماعية بإيفاء دورها؛ حيث يُقابل الطفل وحسب جنسه بنمط خاصّ من السلوك من قبل الوالدين والأفراد

(1) Tong, 1997: 157-175.

المحيطين به. يعتقد ماني وأرهارت أن العوامل الاجتماعيّة هامَّة إلى مستوى أنَّها تتمكّن من تعديل الميول البيولوجية، أو تغييرها، مثال ذلك: الأطفال الذين تربَّوْا على ما لا يتناسب مع جنسهم فإنَّه يمكن وحتّى مرحلة ما قبل الثمانية عشر شهراً تغيّر هويّتهم الجنسيّة بسهولة، ولكن سيواجهون مشكلات كثيرة إذا حصل هذا الأمر بعد سن الثلاث سنوات.

المسألة الأساسيّة في هذه النظريّة هي الإشارة إلى تأثير العوامل البيئية ومقدارها في عمليّة النموّ الجنسيّ. وقد بيَّنت بعض الدراسات على الجينات السلوكية وجود آثار نسبية لاختلاف الجينات. بعض الاختبارات التي أجريت على مجموعتين من الفتيات المختلفات في الميول الجنسية، بيّنت مقدار تأثير الهرمونات الجنسية الذكوريّة؛ إذ إنّ أمهات الفتيات كنّ يستعملن أيّام الحمل أدوية تؤدّي إلى زيادة الهرمونات الذكورية، ما أدّى إلى أن ينعكس هذا الأمر على الفتيات، إذ كنَّ يشابهن الرجال في بعض الأعضاء الجنسية التي يبدو ظاهرها ذكوريّاً. حاول ماني وارهارت اختيار مجموعة من هؤلاء الفتيات التي أجريت لهنَّ عمليات جراحّية خارجّية ليعشنَ مع الفتيات الأخريات، حاولا مقارنة هذه الفتيات بالأخريات، فوجدا أنّ نشاطهنّ وسلوكهن يشبهان سلوك الذكور أكثر من شبهه للإناث. مع كلّ هذا، فقد يحصل الشكّ في النتائج المتقدمّة، وبالتالي لا يوجد رأي وفاقيّ وقاطع في هذا الخصوص. بالإضافة إلى أنَّه لا يمكن تحديد الآثار الاجتماعية الدقيقة التي يدرك الأطفال من خلالها هويتهم الجنسية بوساطة هذه النظرية[1].

---

(1) Shaffer 1993: 502-506.

3 ـ 2 النظرية التعليمية

بناءً على هذه النظرية التي يعتقد بها بعض علماء النفس الاجتماعيّ بالأخصّ آلبرت باندورا Albert Bandora، فإنَّ الأطفال يتعرفون إلى سلوكهم الاجتماعيّ، بالأخصّ نشاطهم الجنسيّ عبر طريقين: الأوّل: عن طريق التعليم المباشر المتمثِّل في جعل الطفل في معرض الاستفادة من العوامل المساعدة؛ في هذا الأسلوب يتعلّم الطفل سلوكه الجنسيّ عبر الثواب والعقاب. والثاني: السلوك الجنسيّ الذي يحصل عن طريق الوالدين وأسباب التنشئة الاجتماعية الأخرى (الأفراد الأكبر سناً في العائلة، جميع البالغين، المعلّمون، الرفاق ووسائل الأعلام)، وهؤلاء يصيرون نماذج عند الطفل يقوم بتقليدها في سلوكه[1]. ويتضمّن كلا الطريقين (أي التعليم والتقليد) ثلاث مراحل أساسية في الحصول على السلوك الجنسيّ، في البداية يتجَّه الطفل إلى التشابه جنسيّاً مع الأب والأمّ، فيتعرف إلى أنّه مصدر الثواب والعقاب. وفي المرحلة اللاحقة يجعل بعض التَّصرُّفات التي تؤدي إلى الثواب والعقاب المبنى الأساس لتعميماته، أو أنَّه يحاول التشابه والتصالح مع أحد الوالدين الموافق له جنسيّاً. في المرحلة النهائيّة الثالثة، تؤدّي عمليّة التعميم إلى تعلّم الهُوِّيَّة الجنسيَّة المناسبة، والتي يرافقها السلوك الجنسيّ الخاصّ أيضا[2].

ويظهر أنّ هذه النظريّة أيضًا تحمل الكثير من النقاشات سواء بخصوص دخالة العوامل البيئيّة في تشكيل الهويّة والسلوك الجنسيّ أم بعض الفرضيات التي طرحتها.

(1) Dusek, 1987: 128-130.

(2) Albrecht et al, 1987: 165.

يجب أن نلاحظ وبناءً على هذه النظرية أنّ الثواب والعقاب يتمّان بشكل مختلف بين الذكر والأنثى بما يتناسب مع النموذج السلوكيّ الجنسيّ؛ فمثلاً: قد يجب على الوالدين والمعلمين إثابة الذكور على سلوكهم العنيف ومعاقبة الإناث على هذا السلوك، إلّا أنّ الواقع يحكي عن أنّ الوالدين في الغالب والمعلمين يعاقبون الولد الذكر أكثر من الأنثى على سلوكه العنيف. بالإضافة إلى ما أشارت إليه الإحصاءات، حيث إنَّ السلوك الجنسيّ عند الأطفال لا يشبه النماذج السلوكية عند الكبار بشكل واسع، فقد نلاحظ بعض الأطفال يميلون إلى اللعب بألعاب كالسيارة أو الكاميون مع أنَّ أمّهاتهم يَمِلْنَ إلى قيادة السيّارات أكثر من أبائهم. وقد تميل الطفلة إلى اللعب بألعاب لا نشاهدها في سلوك الأمّهات[1].

4 ـ 2 نظرية المعرفة والنُّموّ

حاول لارنس كالبرك Kohlberg Lawrence في نظريتَّه المعرفيّة الإشارة إلى الأسباب التي تجعل الذّكور والإناث يميلون إلى النشاطات الجنسيّة التقليدية على رغم مخالفة الآباء والأمّهات. وتقوم هذه النظريّة على الركيزتين التاليتين:

1 ـ اعتماد نموّ النشاط الجنسيّ على النموّ المعرفيّ خصوصاً عند فهم الأطفال في فهمهم للجنس ومستلزماته على صعيد الشخص.

2 ـ جعل الأطفال أنفسهم وبسرعة في خضمّ المجتمع؛ فالطفل منفعلاً فحسب، ليس في مقابل التأثيرات الاجتماعية.

يعتقد كالبرك، أنّ الأطفال يمتلكون هويَّة جنسية ثابتة في

---

(1) Ibid: 166.

المراحل الأولى، ثم يحاولون البحث بشكل فعّال عن النماذج الموافقة لجنسهم والمعلومات الأخرى التي تعلّم الواحد منهم كيفية سلوكه كذكر أو كأنثى، وهذا مخالف للنظريات السابقة التي تحكي عن تقدم السلوك الجنسي في الحصول على الهوية الجنسية. ويحدّد كالبرك ثلاث مراحل أساسيّة يتمكّن الطفل عَبْرَها من امتلاك إدراك معقول لمعنى الذكورة أو الأنوثة وهي:

1 ـ **الهويّة الجنسيّة الأساسيّة**: يتعرف الطفل في عمر الثالثة إلى هويَّته الجنسيّة، فيعلم أنّه ذكر أو أنثى.

2 ـ **الثبات الجنسي**: يتَّضح للطفل بعد مدَّة أنَّ الجنس أمر ثابت على مرّ الزمان، فالطفل الذّكر سيصبح رجلاً والأنثى ستصبح امرأة.

3 ـ **الملاءمة الجنسيّة**: يدرك الطفل بين الخامسة والسابعة أنَّ الجنس ثابت في المواقع المختلفة أيضاً. وهنا يتخلّى عن الغرور الظاهري، فلا يؤدي ارتداء لباس النساء لديه إلى أن يصبح أنثى.

ويعتبر كالبرك أنّ بداية التربية الاجتماعيّة الفعّالة عند الطفل والتي تؤدي إلى تجذُّر النشاطات الجنسية في الداخل، تبدأ بعد فترة قليلة من نهاية المراحل الثلاث المتقدَّمة[1].

أما من انتقد هذه النظريّة فيؤكد أنّ السنخية أو التمايز الجنسيّ يحصلان قبل وصول الطفل إلى إدراك هويّته الجنسية؛ فالطفل في عمر السنتين يرجِّح بعض الألعاب الذكوريّة حتّى قبل أن يعلم بمناسبتها له. وقد أشارت بعض الدراسات إلى أنّ السلوك الجنسيّ

---

(1) Shaffer, 1993: 511-512.

عند الطفل يبدأ في عمر العشرين شهراً، وبناءً على نظرية جان ماني فإنّ تغيُّر الجنس يصبح أمرًا في غاية الصعوبة بعد الثلاث سنوات، وعليه فإنّ ادَّعاء كالبرك بأن النموّ والسنخية في النشاطات الجنسية، يعودان إلى نوع من الفهم المعقول هو خطأ واضح. من جهة أخرى فقد غفلت هذه النظريّة عن العوامل البيولوجية المؤثرة في الجنس(1).

5 ـ 2 ـ نظرية الخطة الجنسية

تعتبر نظريّة التخطيط الجنسيّ محاولة لتلفيق العناصر التعليميّة والمعرفيّة بالاستفادة من نظرية التعليم الاجتماعيّ «ونظريّة المعرفة والنموّ». بناءً على هذه النظريّة، فإنّ الأطفال يجمعون وينظمون المعلومات التي يتلقَّوْنها من المحيط ومن جملتها التخطيط الجنسيّ.

وتعد كاول مارتين carol martin وهالورسن charles halerson من أشهر مؤِّسسي هذه النظريّة فيعتقدان كما يعتقد كالبرك بأنّ الأطفال يمتلكون ميولاً داخليّة للحصول على مجموعة من الرغبات والميول والسلوكيّات التي تتلاءم مع ذواتهم، إلّا أنّهما يخالفان كالبرك في أنّ محاولة «التنشئة الاجتماعيّة الذاتية» (self socialization) تحصل عند الأطفال في مرحلة مبكرة؛ أي بين السنتين ونصف والثلاث سنوات، حيث يبدأ الطفل اكتساب أسس «الهوية الجنسية». وإنّ محاولة الطفل تثبيت هوَّيته الجنسيّة الأساسيّة تدفعه إلى التعرُّف إلى الأجناس الأخرى، ثم إدخال هذه المعلومات في قوالب جنسيّة؛ أي في مجموعات منظَّمة من الاعتقادات والتوقعات بخصوص المذكر والمؤنث.

في البداية يمكن للطفل بعد تأهيله من خلال التخطيط الداخلي

---

(1) ibid.

والخارجي أن يصنّف الأشياء والسلوكيّات والنشاطات تحت عناوين «للرجال» و«للنساء». وفي المرحلة اللاحقة يحصل على تخطيط جنسيّ خاصّ؛ يتألّف من النشاطات التفصيليّة التي يحتاجها الشخص للقيام بالأعمال المتنوِّعة المتناسبة وجنسه، فالطفلة قد تتعلّم في البداية أنَّ مهنة الخياطة «للنساء»، وصناعة الطائرة «للرجال».

ثم تحاول بعد ذلك الحصول على معلومات واسعة بخصوص الخياطة؛ وذلك لعلمها بالأشياء التي تتناسب معها.

بينما تتجاهل موضوع الطائرات بشكل كامل. ويأتي التخطيط الجنسيّ نتيجة لتجارب الطفل بحيث يؤثر في تجاربه المستقبلية بخصوص نفسه والعالم المحيط به[1].

بشكل عامّ، يمكن القول: إنَّ نظرية «التخطيط الجنسيّ» قد أغفلت العوامل البيولوجية المؤثِّرة في تشكّل الهويّة والسلوك الجنسيّ، إلّا أنّها قدّمت تصوُّراً أدقَّ من نظريات التنشئة الاجتماعيّة الأخرى.

6 ـ 2 النظرية النسوية

تتميّز نظريات التنشئة الاجتماعيّة للنشاطات الجنسيّة بجوانب قيميّة وقواعديّة جذبت أنظار العديدين إليها. أضف إلى هذا، الجوانب الوضعية التحليلية التي مرّت في النظريات المتقدمة.

ويعتقد النسويون وبعض الباحثين المتأثِّرين بالنظريات النسوية أنّ التنشئة الاجتماعيّة على الأدوار الجنسيّة هي أحد الأسباب الأساسيّة لعدم المساواة الجنسيّة.

ويعتبر جان استوارت ميل (وهو أحد أبرز المؤسّسين للنسوية

(1) shaffer, 1993: 513.

الليبراليّة) أنّ اختلال ميزان العدالة في نظام الأسرة لصالح الرجال هو بسبب انتقال العادات والقيم الرجوليّة من جيل إلى جيل، ما أدّى إلى إحساس الذّكور بنوع من التفوُّق على أخواتهم، وبالتّالي الإحساس بالتفوُّق على جميع النساء[1]. وتوكّد سيمون دي بوفوار simone De Beauvoir في كتابها «الجنس الثاني» على أنَّ الأطفال الإناث إذا ما تَرَّبْين منذ البداية على تلك التوقُّعات والحدود والحرِّيّات التي تربى الذكور على أساسها، وإذا ما شاركْنَ في الدراسة والألعاب نفسها، وإذا ما أُعطيْنَ فرصة مساوية للذكور في المستقبل، وإذا ما نُظِر إلى كليهما نظرة متساوية، فإنّ أوضاع الفتيات والنساء ستكون مختلفة تماماً عمّا هي عليه الآن[2].

وبناءً على ما تقدَّم، فقد ركَّز أغلب دعاة النسوية، على تبديل النماذج التقليدية للتنشئة الاجتماعيّة عند الإناث والذّكور إلى نماذج أخرى تقوم على التربية الخنثوية[3] (androgynouns). وذلك من أجل الوصول إلى مجتمع خالٍ من التمييز الجنسي والمفروض أنَّ الأهداف المثالية للجنسين نوع من التنشئة الاجتماعيّة القائمة على الاستعدادات الطبيعيّة؛ إذ إنّ التوقُّعات المعقولة والاختبارات الفرديّة تحلّ محلّ التنشئة الاجتماعيّة القائمة على التمايز الجنسي. ويميل بعض أصحاب هذه النظريّة إلى الدفاع عن التربية الخنثوية الواحدية الجنس (mono androgyouns)، بينما يميل بعضهم الآخر إلى الدفاع عن التعددية الخنثوية (polyandrogynouns). والمقصود من الشكل الأول هو الشخصيّة التي تجمع أهمَّ الخصائص الجنسيّة عند الرجال والنساء؛ بحيث يفرض وجود هذه الشخصيّة عند الجميع. ويشير

---

(1) استوارت ميل، 1377: 132.

(2) De beauvoir 1989: 726.

(3) تربية قيادية تجاه الجنسين أي ليست تربية ذكورية ولا أنثوية.

المصطلح الثاني إلى شخصيّات متنوِّعة تتراوح بين الأنوثة الكاملة والرُّجولة الكاملة بحيث يكون في الوسط شخصيَّة تجمع الصفات الذكوريّة والأنثويّة معاً. بناءً على عقيدة الكثرة؛ فإنَّ جميع الحالات المحتملة، يجب أن تتوافر على حدٍّ سواء عند الجميع، وهي جائزة للجميع من دون أن يؤدّي الجنس البيولوجيّ للشخص إلى تحديد خصائصه الجنسيّة[1].

لعلّ أهمّ ما يطالب به أصحاب النظريّة الأنثويّة هو توحيد النماذج التربويّة للذكور والإناث، وتطهير الأقلام والكتب والنشريّات ووسائل الإعلام من «العنصريَّة الجنسيّة». تقول آندره ميشال Andree Michel في هذا الخصوص: «يقوم الصبيان والفتيات وفي أجواء عادية خالية من العنصريَّة الجنسيَّة بالأعمال المنزليَّة كافَّةً ورعاية الأخ أو الأخت الأصغر سنّاً، ويشارك الرجال والنساء معاً في أعمال المنزل وتربية ورعاية الأطفال أو تأمين مستلزمات المعيشة. في هذه الأوضاع، يمارس الصِّبية والفتيات ألعابهم سواء العرائس منها أم الكرة أم الألعاب الإلكترونية، لا بل يتسلَّقون الأشجار، ويخيطون الثياب، ويحافظون على الحديقة... حيث يجب القضاء على الصورة، التقليدية للزوجيّة التي تكون المرأة فيها مستسلمة ومطيعة ومنفعلة تنتظر قرارات الزوج. فإذا كان لا بدَّ من وجود أحد الأولياء في المنزل لرعاية الأطفال، فإنَّه قد يكون الأب أو الأم»[2].

مع كلّ هذا، فقد وجَّه النسويون النقد إلى التعددية الجنسية؛ أمَّا النقد الأوّل، فتناول الإمكانيّة العمليَّة لوجود هكذا رؤية. واعتبرت أليس روسي Alice Rossi أنّ الاختلافات البيولوجية بين

(1) sterba, 1998: 291-292.

(2) ميشيل 1376: 130و

المذكَّر والمؤنَّث تؤثر في عمليَّة التشابه بين الأطفال والوالدين.

وتعتقد بأنَّ «علم النفس» و«علم بيولوجيا النساء» يتضمَّنان مسألة أنّ المرأة ذات دورة شهرية، وحالة حمل يجعلان الفتيات أسرع من الصبيان في التشابه مع الأب. لا بل إنّ الاختلاف البيولوجي بين الصَّبيّ والأمّ يساهم في المحافظة على نسبة من البعد من بينهما[1]. وتوجّه النقد الثاني إلى نتائج وجود الرؤية المذكورة؛ فقد طرح بعض النسويين السؤال التالي: فيما لو أزيلت الفوارق الجنسية الموجودة فما هو البديل؟ إنَّ إزالة الفوارق قد يؤدّي إلى السماح للرجال بتعريف النموذج الجنسي الفردي أو المتكثِّر الذي قد يظهر في المستقبل؛ ولهذا عارض بعض النسويين العالم الخالي من الفوارق الجنسية، لا بل تعاملوا بإيجابيّة مع بعض الأبعاد الأنثويّة[2].

7 ـ 2 رأي الإسلام

يمكن إدراك الرؤية القيميّة للإسلام في خصوص التنشئة الاجتماعيّة على الأدوار الجنسيّة في إطار النِّظام القيميّ العامّ للإسلام؛ وذلك لدخالة العناصر الأيديولوجيّة في مسائل «اللامساواة» بشكل عامّ، وعناصر «اللا مساواة الجنسيّة» بشكل خاصّ. ولا شكّ في أنّ الإسلام أقرّ في نظامه الاجتماعيّ بعض الاختلافات الجنسيّة، والفوارق بين دور المرأة ودور الرجل تحت عناوين «الأولويّة» أو «الإلزام»، إلّا أنَّ هذا الأمر يعتمد بشكل أساس على العدالة المتضمِّنة للمصلحة. وتعتمد المبادئ العامة

(1) tong 1997: 159.

(2) Ramazon oglu 1989: 185.

للنِّظام الاجتماعيّ في الإسلام، ومن جملتها مسألة التمايز الجنسي على المبادئ الوجوديّة الطبيعيّة، وهي تقع من جهة أخرى في إطار تحقُّق الأهداف الغائية، بالأخصّ السعادة الدنيويّة والأخرويّة للبشر.
والخلاصة أنَّه يمكن ردُّ ونقضُ قضيَّة المساواة الجنسيّة في الإسلام، من خلال الأهداف الغائية له بالإضافة لوقوعها تحت تأثير الفوارق الجنسيّة الطبيعيّة؛ مثال ذلك: أنّ الإسلام رفض مسألة المساواة عند التعارض مع المصالح العامة التي أرادها، وجاء في الرِّوايات رفض صريح لمسألة تَشَبُّه النساء بالرجال، والرجال بالنِّساء (التشبُّه بنوع اللّباس والمظهر الخارجيّ...)[1]، فيمكن ملاحظة مصدر ومنشأ هذا الأمر في هذا النوع من التشابه، أضف إلى ذلك تحقق التعارض مع متطلّبات الفوارق الجنسيّة الطبيعيّة، فإنّ ذلك عامل سلبيّ على مستوى الرّفعة الدينيّة والحياة المعنويّة للمجتمع. وهكذا فإنَّ منع النساء من منصب القضاء أو المشاركة في الجهاد إنَّما يعود لأسباب متعلقة بالخصائص الطبيعيَّة لهنَّ (الجسمانيّة والنفسية)؛ وبالتالي فإنَّ هذه الأحكام تتلاءم إلى حدود بعيدة مع مقاصد الإسلام[2].

بناءً على هذا يمكن القول إنَّ الإسلام لا يعارض الفرز الاجتماعي للأدوار الجنسية التي تتلاءم والفوارق الجنسية الطبيعية، والتي تقع في إطار تحقُّق أهداف النظام الاجتماعيّ في الإسلام؛ مثال ذلك: أنَّ الإسلام يشجِّع إعداد الفتيات لتقبل دور الأمّ والزوجة، وإعداد الصَّبيّ لقبول المعيل؛ حيث لا يشاهد أيّ منع في

(1) انظر: مسائل الشيعة، ج12، 211.
(2) انظر: الميزان، ج2: 272 ـ 275.

الإسلام لهذا الأمر، ويمكن القول إنه أمر راجح ومطلوب؛ لما له من آثار إيجابيّة تساعد على تحقيق الأهداف الإسلامية. ومن جهة أخرى، نلاحظ أنّ الإسلام يعارض بعض أنواع التنشئة الاجتماعيّة، بالأخص تلك الظروف التي تجعل الفتيات بمنزلة خادمات للرجال، فاقدات للاختيار، وتلك التي تجعل الصبيان أرباباً وحكاماً مطلقين على النساء؛ من هنا تتَّضح رؤية الإسلام في خصوص أهداف الجنسين. ولا شك أنّ العوامل الاجتماعيّة والثقافيّة قد تتمكّن أحياناً من تبديل وتغيير القيم والقوانين العامَّة في المجتمع، وتؤثّر في أخلاق وطبائع الأفراد؛ مثال ذلك: ترجع جذور قبح البكاء، وحسن الخشونة والحركة عند الرجال بشكل أساسي إلى بعض الثقافات الوهمية التي لا تمتلك أيّ اعتبار دينيّ، إذاً؛ فتربية الجنسين أمر مطلوب ومقبول؛ وذلك لِما لها من آثار في مستوى إيصال الفضائل الأخلاقية المشتركة، كالمعرفة والعقلانيّة والعاطفة والحنان إلى الحالة الفعلية المطلوبة، لكنها إن كانت تستلزم إلغاء الاستعدادات المختلفة للجنسين والتأثير بشكل سلبي في قيم النظام الاجتماعيّ الأخرى كالعفَّة والسلامة الأخلاقيّة للمجتمع، فإنّ الإسلام يرفضها.

3 ـ تقسيم العمل المنزليّ

1 ـ 3 ـ قراءة وصفية لتقسيم العمل المنزلي على أساس الجنس

تعتبر قضية تقسيم العمل المنزليّ على أساس الجنس من أقدم القضايا تاريخيّاً. وقد أشارت الدراسات المتقدِّمة إلى أشكال تقسيم العمل جنسياً في العصور القديمة. وقد قيل: إنَّه في العصر الحجريّ حيث كانت البشريّة تعيش في إطار مجموعات تعتمد على الصيد

وجمع المحاصيل الزراعيّة، فإنَّ الرجال في تلك المجتمعات كانوا يهتمّون بموضوع الصيد، بينما تعمل النساء على جمع المحاصيل الزراعيّة والفواكه والخضر[1].

وقد استمرَّ تقسيم العمل في المراحل اللاحقة وحتى العصر الحاضر بوساطة نماذج غير متساوية في الغالب. وأمّا من الناحية الثقافيّة فقد أشارت دراسات علماء الإناسة إلى عالميّة ظاهرة تقسيم العمل جنسيا، وفي ذلك سجَّل جورج بيتر مورداك George Peter Murdock في تحقيقه المشهور عن تقسيم الوظائف باعتبار الجنس، النتيجة التالية: وهي أنَّ بعض الأعمال كتقطيع الخشب والحفر واستخراج المعادن وإعداد الأرض وبناء المنازل والصيد ورعي الحيوانات والتجارة وصناعة القوارب والأسلحة تختصّ بالرجال، وتقوم النساء بمجموعة أخرى من الأعمال كجمع المحصولات الزراعيّة، ونقل الماء، والطبخ والخياطة وصناعة السجاد والحُصر والأواني الخزفيّة[2].

إنّ النموذج التقليدي لتقسيم العمل جنسياً تعرض للتغيير بسبب التغيُّرات في العائلة في القرن الماضي، ويرجع ذلك إلى التغيُّرات العميقة التي حصلت على المستويات الاجتماعيّة والثقافيّة في الغرب. وقد أشارت الدراسات التي أجراها يونغ M. young وويلموت p. willmott في الستينات إلى ازدياد نسبة النساء العاملات في الخارج، وارتفاع مشاركة الرجال في الأعمال المنزليّة؛ فالعائلة البريطانية مثلاً تقترب من التقارن؛ أي أنَّ الرجال والنساء بدأوا الاقتراب من بعضهم بعضاً في النشاطات التي يقومون بها، وفي

(1) شرمن ووود، 1366: 142.

(2) Oakley, 1976: 166.

النهاية سيصلون إلى التساوي[1]. وبعض الباحثين لم يؤيِّد هذه النتيجة؛ معتبراً أنَّ تقسيم العمل حسب الجنس في أغلب العائلات ما زال ثابتاً سوى في بعض النماذج الجديدة للعائلة.

ويؤكِّد الباحثون أنَّ التبدل في واقع تقسيم العمل جنسياً في الأسرة يحصل بنحوٍ أبطأ من التبدل في رؤية الأفراد لهذا الموضوع؛ فالرجال مثلاً وفي الوقت الذي يؤيِّدون فيه نظريّات المساواة، ويعترفون أكثر من السابق بحقّ المرأة في اختيار العمل خارج المنزل أو داخله، إلّا أنّ الكثير منهم يُبْرِز أنه غير مستعد لترجيح العمل المنزليّ على العمل خارجه. وتشير الدراسات التي أجريت بخصوص التوقُّعات المتعلِّقة بنشاطاتهن اللّاحقة، أن الكثير من الفتيات يتوقَّعن الحصول على عمل خارج المنزل قبل مرحلة الحمل وبعدها، إلّا أَنهنّ يتوقَّعن التوقف المرحليّ عن العمل بسبب المسؤوليّات التي تترتَّب على الحمل. في المقابل، يُتوقَّع الاهتمام بمسألة رعاية الأطفال، إلّا أنهن لا يتوقَّعن أن تؤدّي رعاية الأطفال إلى توقُّفهن عن العمل[2].

ويعتقد آخرون أنّ معارضة الناس للنشاطات النسائيّة والرجاليّة التقليدية إنّما هي مجرد آراء عامّة، حيث ما يزال الكثير من كبار السنّ يعتقدون بالرؤية التقليديّة.

وهناك إحصاءات أُجريت العام 1985 في أمريكا في إطار الإجابة عن العبارة التالية: لو اهتم الرجل بالمعاش والمرأة برعاية العائلة والمنزل، فهل هذا سيكون الأفضل للجميع؟ أشارت إلى

---

(1) ابوت ووالاس، 1376: 156 ـ 157.

(2) Burr 1998: 81.

موافقة 50% من الرجال وأكثر من 45% من النساء. وعندما وجّه السؤال إلى تلامذة السنة الثانوية الأخيرة بخصوص الشكل الأفضل لتنظيم العمل والمسؤوليّات بين الزوج والزوجة اللذين أنجبا أولاداً في مرحلة ما قبل الابتدائيّة، فكان الجواب أن الأولوية الأولى لعمل الزوج كامل الوقت، والأفضل أن لا تشتغل الزوجة على الإطلاق[1].

وتؤكّد الدراسات التي أُجريت في العام 1965 بخصوص ساعات العمل المنزليّ أنّ الرجل الأمريكيّ يمضي ما بين 4 إلى 6 ساعات أسبوعيّاً في العمل المنزليّ، بينما تمضي النساء الأمريكيات 27 ساعة أسبوعيّاً فيه.

وأمّا في العام 1975 فكان الرجال يمضون 7 ساعات أسبوعيّاً والنساء 7 و21 ساعة أسبوعيّاً، وفي العام 1985 أمضى الرجال حدود 8.8 ساعات أسبوعياً والنساء 19.5 ساعات أسبوعيّاً[2]. أما في بريطانيا ومع ازدياد نسبة النساء العاملات المتزّوجات، فقد أشارت الدّراسات الجديدة إلى أنّ مسؤوليّة التنظيف في 88% من المنازل تقع على عاتق النساء. وتحضّر النساء طعام العشاء في 77% من المنازل وفي 72% من المنازل يَقُمْنَ بتنظيفها والاهتمام بها[3].

وإن النساء العاملات جزئياً أو كلياً قد يتلقَّين مساعدة أزواجهن في الأعمال المنزليّة بنسبة أكبر من ربّات المنازل. وهناك نسبة قليلة من الرجال الذين يقومون بالأعمال المنزلية بالأخص

---

(1) Kammeyer et. al, 1989 334-335.

(2) فرنج، 1373: 303.

(3) Morris, 1999: 217.

الطبخ الذي ما زال مهنة النساء حيث لم تتأثر بالعمل خارج المنزل[1].

ومسألة تقسيم العمل جنساً في المنزل تؤثر في الإنجاب عند أغلب النساء وبشدة إثر العمل خارج المنزل. فالولد يجعل المرأة تابعة للرجل اقتصادياً، ويؤدّي إلى انخفاض نسبة مساعدة الرجال للنساء في الأعمال المنزليّة إذا فُرِض وجودها قبل ولادة الطفل[2].

يعتبر نموذج العائلة ذات العملين؛ أي العائلة التي يقوم فيها الزوج والزوجة بالعمل، من النماذج الجديدة للعائلة التي راجت وبشكل واسع في السنوات الخيرة، وبالأخصّ في المجتمعات الغربية. وما زالت الأعمال المنزليّة في هذه المجتمعات تلقي بثقلها على النساء، رغم ارتفاع نسبة مشاركة الرجال فيها؛ وذلك لأنّه يُنتظر منهن تولّي مسؤوليّة الأعمال المنزلية ورعاية الأطفال إضافة إلى العمل كامل الوقت في الخارج؛ والنتيجة أنّ النساء يعملن في الأسبوع ما يقارب الخمس عشرة ساعة أكثر من الأزواج[3].

2 ـ 3 ـ نظريّات تقسيم العمل جنسياً في العائلة

أ ـ النظريّات البيولوجية

يعتقد بعض علماء الاجتماع أنّ جذور تقسيم العمل بين الرجل والمرأة يعود إلى اختلافاتهما الجنسيّة الطبيعيّة[4]، والموافقون على

---

(1) Charles and Kerr 1999: 201.

(2) Ibid: 208.

(3) Shepard, 1999: 309.

(4) من جملة هؤلاء العلماء إميل دوركهايم الذي مال إلى هذا القول استناداً إلى أبحاث غوستاف لوبون. راجع دوركهايم، 1369: 71.

هذه النظرّية يفترضون الفروقات الجنسيّة هي واقع عالميّ؛ لذا لا بدّ من علّة عالميّة أيضاً، وعلى هذا الأساس؛ فالعوامل البيولوجية من جملة العوامل الأساسيّة في تقسيم العمل على أساس الجنس[1].

ويعتقد بعض الباحثين أنَّ السبب في نسبة بعض الأعمال للرجال خاصّة يعود إلى القدرات البدنيّة التي يتمتعون بها[2]. وتوضح آليس روسي Alic Rossi. أنَّ اختلاف النشاط الهرمونيّ بين الرجل والمرأة هو الذي يؤدي إلى الاختلافات الجنسيّة؛ حيث تكون النساء أكثر استعداداً من الرجال لرعاية الأطفال عاطفيّاً، وهذا يرتبط بشكل كامل بالعوامل البيولوجية. وأضافت: لقد أثبتت التجارب أنّ النساء يمتلكنَ قدرة تفوق الرجال في سرعة إدراكهنَّ لمتطلّبات الأطفال[3].

وبعض علماء النفس الذين تمحورت أبحاثهم حول العلاقة بين جنس الطفل والألعاب التي يختارها يؤكدون أنّ الشواهد تدل على تأثير البيولوجيا في اختيار الأطفال، رغم أنّ الوالدين يشجِّعان الطفل على اختيار ألعاب تتناسب معه، وقد تنخفض احتمالات أن يقوم الآباء بتقديم العرائس للأطفال الذكور الذين هم في عامهم الأوّل، بل الأغلب أنّهم يقدِّمونها للأطفال الإناث، ومع ذلك فالذكور من الأطفال الذين يحصلون على العرائس قليلاً ما يلعبون بها. ومن هنا، يمكن استخلاص النتيجة التالية: وهي أنَّ توقع وتشجيع الوالدين يؤثِّران في اختيار الطفل، لا بل يشكِّلان عامل تقوية ومساعدة. بناءً على ما تقدّم، وبما أنّ الألعاب تعطي فرصة لرفع القدرات والمهارات الخاصّة عند الطفل والطفلة، فهي من

---

(1) McConnell and philip chalk, 1992: 223.

(2) Kammeyer et al, 1989: 326.

(3) تونغ، 1997: 159 ولنكرمن وبرنتلي، 1374: 472.

الأمور المؤثِّرة في ظهور الاختلافات الجنسيّة[1].

ومع هذا، قليلاً ما يؤيّد الباحثون المعاصرون وجود دور قاطع وأساسيّ للعوامل البيولوجية في تقسيم العمل جنسياً. ويستدلّ معارضو النظريّات البيولوجية بأنّ تحديد الجنس لو كان يحصل بوساطة العوامل البيولوجيّة لكان من المفترض عدم إمكانيّة تربية الطفل بشكل خاطئ؛ أي لن يكون بالمقدور تربية الصبيّ كما تُربّى الفتاة أو العكس، مع العلم أنّ الدراسات قد أوضحت إمكانيّة هذا الأمر. وقد يؤيّد بعض الباحثين المعاصرين الحاضر وجود بعض الفوارق في السلوك الجنسيّ منذ الولادة، إلّا أنَّ هذه الفوارق التي أيَّدها العلم قليلة جدّاً؛ بحيث لا يمكن جعلها أساساً للتمييز الجنسي في الكثير من المجتمعات[2].

ب) نظريات علم النفس

يؤكِّد بعض الباحثين في علم النفس أنّ الفوارق الموجودة في الوظائف والأعمال الذكوريّة والأنثويّة قد يكون لها تأثير في ميل الرجال إلى إيجاد الهُوِيَّة الرجالية البارزة. وإذا كانت النساء قد تمكَّنَّ من إبراز أنوثتهنّ عَبْرَ إنجاب وتربية الأولاد؛ فإنّ الرجال يرغبون أيضاً في وسائل لإبراز رجولتهم. ومن هنا، عمد الرجال في جميع المجتمعات إلى تخصيص بعض الأعمال تخصيص بهم، ومنع النساء من مزاولتها تحقيقاً لروجلتهم، ومن ذلك الحرب التي تعدّ واحدة من النشاطات المختصة بالرجال[3].

وقد حاول بعض علماء النفس النسويين تفسير تقسيم العمل

(1) Carlson 1993: 336.

(2) رابرتسون، 1374: 278 ـ 279.

(3) Kammeyer et al 1989: 330.

غير المتساوي في العائلة على أساس الاختلاف في شخصيّة الفتاة والفتى، وذلك في أثناء عمليّة التنشئة الاجتماعيّة والتّشابه بين الأطفال والوالدين. وتتحدّث نانسي تشودورف التي أشرنا إلى نظريَّتها سابقاً وبعد توضيحها عملية تكوُّن الشخصيّة المختلفة بين الذكر والأنثى، فتقول:

«يؤدّي تقسيم العمل جنسياً في العائلة حيث تقوم النساء بمهمة الأمومَّة، إلى التمييز الجنسي في التنظيم والتوجيه النفسيّ ويسهم هذا الأمر في اكتساب الرجال والنساء جنسيّات اجتماعيّة، ما يدفعهم نحو الحالات غير المناسبة والتي لا توافقهم في الجنس، ويؤدّي هذا الأمر إلى إيجاد رجال يصرفون طاقاتهم في أعمال غير منزليّة، حيث يمتنعون عن مهمة الأبوَّة. وهكذا أيضاً يوجد نساء يصرفنَ كل قواهُنَّ في تربية الأبناء ورعايتهم، وهذا بعينه تقسيم العمل جنسياً في العائلة، حيث تهتم النساء بالأمومة والإنجاب»[1].

لعلّ أهمّ ما تمتاز به هذه النظريّات والّذي جعلها محلّ نقد المعارضين أنها غفلت عن البناء الكلّيّ الاجتماعيّ الذي يؤثر في قضيّة التمييز الجنسي و«وتوزيع الأدوار على أساس الجنس»، والاكتفاء بالميول والمباني النفسيّة[2].

ج) نظريات علم الاجتماع

ـ الوظائفية

يعتبر تالكوت بارسونز Talcott parsons أشهر أتباع المدرسة الوظائفيّة، الذين تركَّزت أبحاثهم على «الأسرة النواتية» للطبقة الوسطى في أمريكا، فقد أوضح كيف تقوم الأسرة، بوظائفها

(1) Chodorow, 1997: 195.

(2) تونغ، 1997: 157.

الأساسيّة على مستوى تثبيت شخصيّة كبار السِّنّ والتنشئة الاجتماعيّة عند الأطفال بما يساهم في إيجاد حالة من الوحدة الاجتماعيّة.

ولعلّ ما يهمُّنا من أبحاث بارسونز قراءته لتقسيم العمل جنسياً بين الرجل والمرأة في الأسرة النواتية، حيث تعتمد هذه القضيَّة على سوابق تحليليّة ثلاث: الأولى: التَّحقيقات النفسيّة التي أجراها فرويد بخصوص النموّ النفسيّ والجسديّ والذي يختلف بين الذكر والأنثى ويؤدّي إلى وجود حالة الذكورة والأنوثة عندهما. الثانية: أشارت التّحقيقات التي أجراها بيلز R. Bales كما يدّعي أنّ المجموعات تتحمّل نوعين من النشاطات: فمن جهة تقوم بمهمّة قياديّة مبسوطة السلطة بالكامل عن وظائف المجموعة، بالأخص تلك التي تتعلَّق بالتلاؤم مع الشروط الخارجية والاجتماعية، وقد أطلق على هذا النوع «الدَّور الآليّ» (instrumental)، ومن جهة أخرى تقوم بمهمّة قياديّة مبسوطة السلطة في خصوص الوظائف المتعلِّقة «بالأدوار التعبيريّة» (expressive)

لقد افترض كُلٌّ من بارسونز وبيلز أن نتائج هذه التحقيقات التي أجريت على المجموعات الاختباريّة تصدق على المجموعات الواقعية كالعائلة[1].

وقد توصلا إلى النتيجة التالية: وهي أنّ النساء يمارسنَ في الأسرة الدَّور التعبيريّ: فالنساء عطوفات، يمتلكنَ قدرة الجذب والبشاشة والإطاعة، ويمارس الرجال الدَّور الآليّ: فهم قادة حماسيّون، أصحاب أخلاق وأصالة. فالرجل هو المُعِيل، وهو الملجأ الأساس للمرأة، وزوجة الرجل هي أمّ أولاده[2].

(1) Lee and Newby 1995: 288-285.

(2) Harvey and MacDonald 1993: 197.

وتشكّل المعطيات البحثية الثقافيّة المبنى الثالث لتحليل بارسونز. وهناك دراسات أجريت على ستَّة وأربعين مجتمعاً من ضمن ستة وخمسين، أظهرت وجود حالة تمايز بين النشاطات العائليّة الآليّة والتعبيريّة بالشّكل المتوقّع، حيث اختص القسم الأوّل بالنساء، والثاني بالرِّجال(1).

وبناءً على المعطيات البحثية التي توصل إليها بارسونز أكدّ أنّ تقسيم العمل الجنسيّ بين الزوج والزوجة على أحسن وجه، يوفِّر الأرضيّة اللّازمة للقيام بالوظائف الأساسيّة للأسرة، وذلك في مجالي تثبيت شخصيّة الكبار والتنشئة الاجتماعيّة للأطفال بشكل كامل. وهذا الأمر يمثّل دوراً أساسيّاً في ثبات ووحدة الأسرة، ويتبع ذلك الوحدة الاجتماعيّة. ويعتقد أيضاً بأنّ تابعيّة النساء في المجتمعات الرأسماليّة أمر ضروريّ وهو عامل مؤثِّر في وظيفة حفظ الانسجام الأسري؛ حيث يؤدّي انسجام الأسرة إلى حفظ الصورة الطبقيّة. ويبدو أنّ حفظ الشكل الطبقيّ أمر ضروري لأجل بقاء البناء الاجتماعي كما هو(2).

ـ نظرية الصراع

لقد بحث أتباع «نظريّة الصراع» المتأثرين بعقائد ماركس وأنجلز تجذّر تقسيم العمل غير العادل في النظام الطبقيّ الذي يصدر على أساس الملكيّة الخاصّة، هذا النظام الذي تجلّى في العصر الراهن في شكل النظام الرأسمالّي. واعتبروا أنّ سبب استمرار تقسيم العمل جنسياً في المنزل هو الرؤية الرأسماليّة للعمل المنزليّ الخالي من الأجر للنساء، وحسب بعض التقديرات؛ فإنَّ العمل

(1) Lee and Newby, 1995: 289.

(2) Harvey and Mac Donald, 1993: 197.

المنزليّ يشكّل بين 25 إلى 40 بالمائة من الثروات الموجودة في الدول الصناعيّة. ويساهم العمل المنزليّ المجانيّ الذي يصدق على عدد كبير من الأفراد في تقوية الجوانب الاقتصاديّة الأخرى[1].

ويعتبر العمل المنزليّ للنساء بعنوان «منفعة إضافية» تعود بالنفع على الرأسماليّة، ومن جهة أخرى يساعد ترقي المستوى المعيشي أو الحفاظ عليه في حدود مقبولة على التقليل من الضغوطات السياسيّة التي تؤدّي إلى التبدُّلات الثوريّة (حيث يجعل هذا الأمر الرجال راضين بالوضع الموجود)؛ وبالتالي يعود النفع في النهاية إلى النظام الرأسماليّ. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الآثار التي يتركها العمل المنزليّ والرعاية العاطفيّة للنساء تساعد في تجديد قدرات الأزواج والأولاد البالغين والآباء من أجل يوم عمل جديد[2].

وفي تحليل ميشال بارت Michelle Barret النسوية الماركسيّة تأكيدٌ على أهميّة تقسيم العمل جنسياً في المنزل على مستوى «الأيديولوجيّة العائليّة»، وتأثير النظام الرأسمالي في شيوعه وتقويته. وتعتقد بناءً على الأيديولوجيّة العائليّة أنَّ العائلة النواتية تحصل على قوامها وبنيانها وتصبح عموميّة، وتوضح تقسيم العمل الطبيعي، حيث يؤدّي تقسيم العمل إلى تحمُّل الرجل مسؤوليّة تأمين الموارد الاقتصاديّة، وتتحمَّل المرأة مسؤوليّة الرِّعاية وتوفير العمل المنزليّ المجّانيّ. وهذا النوع من الأنظمة العائلية لا يمكننا أن نعتبره حالة لا مفرَّ منها في المجتمع الرأسماليّ، إلّا أنَّه فتح الطريق للأيديولوجيّة العائلية إلى العلاقات الإنتاجيَّة الرأسماليّة عبر «الصيرورة التاريخيّة». بناءً على هذه النظريّة، فإنَّ الدَّور الطبيعيّ

(1) كينز، 1374: 196.

(2) Bilton et al 1981: 351-352.

للمرأة العاملة، هو العمل المنزليّ؛ أي الزوجيّة والأمومة. طبعاً تتقدَّم هذه الأيديولوجيا على العقيدة الرأسماليّة في خصوص المرأة، إلّا أنّ انتشارها كان يتناسب وإلى حدود بعيدة مع الأوضاع الرأسماليّة. لقد تمَّ تثبيت النظام العائليّ في منتصف القرن التاسع عشر نتيجة الاتِّصال والتوحُّد بين الاتحادات العمّاليّة الصناعيّة والرأسماليين، على أساس أنَّ كلتا المجموعتين كانتا تعتقدان بضرورة عدم حضور المرأة في عداد قوى العمل[1].

ـ النظريَّة النسوية

يعتقد أغلب النسويين الراديكاليين بأن مصدر جميع أنواع «التمييز الجنسي» يعود إلى المجتمع الأبوي. ويعتبرون أنّ سبب استمرار تقسيم العمل على أساس الجنس في المنزل الذي هو من أهمّ مظاهر التمييز الجنسي يعود إلى استفادة الرِّجال من هذا النوع من تقسيم العمل؛ إذ إنه بناءً على هذا النموذج من تقسيم العمل، تكون النساء الزَّوجات منهم والأمَّهات والأخوات والبنات؛ في خدمة الرجال وتوفير حاجاتهم[2].

أمّا السّبب الرئيس في هذا الأمر؛ فهو في قدرة الرجال الذين يتمكّنون من استغلال النساء لأجل تأمين طلباتهم؛ فالرجال يتمتَّعون بسلطة أكبر ممّا لدى النّساء، حتّى إنَّهم عندما يقرِّرون المشاركة في أعمال المنزل، فهم يستطيعون ذلك، وقد يختارون أعمالاً أكثر جاذبيّة، وعلى هذا تكون مشاركتهم نحواً من المساعدة وليس تحمّلاً للمسؤولية[3].

---

(1) ابوت ووالاس، 1376: 252.

(2) Bilton et al, 1981: 351.

(3) Burr, 1998: 85.

تعتقد آن أوكلي وهي أشهر دعاة النسوية بأنّ تقسيم العمل جنسياً وإعطاء الأنثى دور الأم فحسب، يرجع إلى أسطورة المجتمع الأبوي التي تعمل المؤسسات الثقافية على تثبيتها والترويج لها. وتضيف أن أفكار علماء السلوك وعلماء الإناسة والاجتماع وعلماء نفس الأطفال تقع في إطار التّرويج لهذه الأسطورة أيضاً. فالمجموعة الأولى ـ حسب قولها ـ تعترف بمصدر بيولوجي لمسألة تقسيم العمل جنسياً، والإنثربولوجيا تعمم ظاهرة تقسيم العمل جنسياً من خلال دراستها للثقافات المختلفة. وتؤكد الثالثة أي فئة علماء الاجتماع على وظائفها الاجتماعيّة الإيجابيّة، وأمّا الرابعة أي علماء نفس الطفل فيعتقدون بأنَّ الطفل، لا يحتاج إلى الأب بل إلى الأمّ، وبناءً على هذا، فالأسطورة التي حبست المرأة في المنزل، هي مسألة طبيعيّة وعالميّة وضروريّة، وقد اكتسبت هذه الأسطورة مكانتها ومقبوليَّتها بالاستناد إلى الدراسات العلميّة.

وقد تعرضت أوكلي أثناء البحث عن نتائج هذه التحقيقات للحديث عن التأييد العلميّ لهذه الادِّعاءات، فاعتبرتها صادرة عن واقع كون الباحثين في هذه الأمور قد أضمروا في داخلهم قيم البيئة الثقافية المحيطة أي الثقافة الغربيّة، هذه القيم التي تجعل تقسيم العمل جنسياً في المنزل خاصة نسبة الأمومة إلى المرأة والأبوة إلى الرجل من أهمّ شعاراتها[1].

وما تجدر الإشارة إليه هو محاولة بعض النسويين المتأخّرين تقديم توضيحات متعدِّدة العلل لمسألة تقسيم العمل الجنسيّ غير العادل في المنزل؛ حيث يحصل هذا الأمر عادة عبر تلفيق النظريّات

(1) Oakley 1976: 68-157-158.

النسوية المتقدِّمة، فقد استعانت جولييت ميتشل Juliet Michell أثناء تعرُّضها لهذا الموضوع بنظريّات علم النفس، والاقتصاد، والبيئة، والاجتماع، والثقافة في عرض بعضها الآخر، فإنه وبالإضافة إلى اللاوعي الذي يحتلّ مكانة خاصّة وعلى مستوى تجديد وإعادة الأدوار الجنسيّة، تعتقد ميتشل أنّ بعض جوانب حياة المرأة في المنزل تحمل بعداً اقتصادياً، بعد بعض التحوُّلات التي ظهرت في أساليب الإنتاج. وهناك من النساء من ترضى بالدور الذي تقوم به لأسباب أيدولوجية نتيجة الضغط الاجتماعي الذي تتعرض له[1].

3 ـ 3 رأي الإسلام

بوجه عامٍّ، فإنّ النَّظريّات المتقدمة شرحت الموقف بنحوين: تارة أخذت جانب التعليل وأخرى جانب البحث الوظيفي. يؤكِّد الشكل العلِّي على ثلاثة عوامل: (بيولوجية، نفسيّة، واجتماعيّة)، بينما يؤكِّد الشكل الوظيفيّ على الوظائف الإيجابيّة لتقسيم العمل جنسياً لِما يحمله من حفظ الوحدة الاجتماعية أو الوظائف لهذا التقسيم ولِما يحمله لجهة استمرار النظام الرأسماليّ. وفي ما يلي نتعرّض لرأي الإسلام، في هذا الخصوص، وعند مراجعتنا للمصادر الإسلامية نجد نوعين من التعابير في هذا الشأن؛ أما النوع الأول فقد أكد على بعض الاختلافات الذاتيّة الفطريّة بين الرجل والمرأة، وهذه الاختلافات التي تؤدّي إلى ميول عملية وغير عملية مختلفة بينهما وبعض الروايات أشارت إلى خلق الرجل من الأرض والمرأة من الرجل، ما يؤثِّر في ميل الرجال إلى الأرض (كناية عن علاقة الرجال بالنشاطات التي تتمحور حول الأرض والابتعاد عن

---

(1) تونغ 1997: 175.

المنزل)، وميل النساء إلى الرجال (بمعنى ميل النساء إلى لفت أنظار الرجال، أو كناية عن ميل النساء إلى النشاطات التي تستلزم حضور الرجال)[1].

وأمّا النوع الثاني من التعابير فقد ميّزت بين النموذج المطلوب في تقسيم العمل والنموذج غير المطلوب، ومن ثَمَّ المقارنة بينهما. فقد تحدَّثت بعض الروايات عن دور الأمومة والزوجيّة باعتبارهما أفضل الأعمال التي تتّصف المرأة بها[2]. وهناك روايات أخرى قد شجَّعت الرجال على مساعدة النساء في الأعمال المنزليّة[3]. ومن ثَمَّ الروايات التي امتدحت مشاركة النساء للرجال في مسائل التجارة، واعتبرتها من العلامات الحسنة لآخر الزمان[4]. أمَّا في ما يتعلَّق بالمدلول الالتزاميّ لهذا النوع الأخير، فإنَّ تقسيم العمل جنسياً لا يحمل أيّ حالة إجباريّة على الإطلاق، بل يقع دائماً في إطار القرارات الاختياريّة والواعية للأفراد. ويقتضي الجمع بين هاتين المجموعتين من الروايات الاعتراف بوجود بعض المقدّمات الفطريّة لتقسيم العمل الجنسيّ. وتعود جذور تقسيم العمل على أساس الجنس إلى القرارات الجمعيّة الواعية أو نصف الواعية عند الأفراد، وهذه القرارات تحصل تحت تأثير القيم الثقافيّة. وتوضح النظريّات النفسيّة كيفية الصيرورة الداخليّة لهذه الأدوار الجنسية التي وجدت عبر الثقافة، وهنا لا بدّ من التوقُّف عند ظاهرة سلطة الرجال ليس بعنوان أنّها حالة مستقلّة؛ بل باعتبارها وسيلة تحقّق الأهداف الثقافية (هنا يجب الالتفات إلى تقسيم العمل على أساس الجنس).

---

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 40 ـ 42.

(2) وسائل الشيعة: 115 و123، الدر المنثور ج 2: 153.

(3) وسائل الشيعة، ج 12: 39 وبحار الأنوار ج 16: 238 وج 104: 132.

(4) (بحار الأنوار ج 87: 23 ومستدرك الوسائل ج12: 327.

وفي مسألة التوضيح الوظيفيّ تعترضنا ثلاث نظريّات أساسيّة: «نظرية بارسونز»، و«النظرية الماركسيّة» و«النظريّة النسوية». وتشترك هذه النظريات الثلاث في تأكيدها على المصلحة أو المنفعة التي يقدِّمها تقسيم العمل جنسياً إلى النظام العامّ. وأمّا الفارق فهو أنّ بارسونز عبر التقديم الإيجابي لهذه الوظيفة، يعتبر أنّ النظام الاجتماعيّ في كلِّيَّته هو النظام العامّ صاحب المصلحة. بينما تعتبر النظريّات النسوية والماركسيّة عبر تقييمها السلبّي لهذه الوظيفة، أنَّ النظام الرأسماليّ والأبوي هو صاحب المصلحة فيها. وبعد ملاحظة المصادر الإسلاميّة، يمكن القول: إن الإسلام يشرح هذا الأمر بشكل معرفيّ غائيّ يتلاءم مع التوضيح الوظيفيّ إلى حدود بعيدة[1]؛ بمعنى أنَّ كلا التوضيحين هامّان؛ إذ إنه وبعد افتراض وجود بعض القيم والأهداف العامّة، يعمدون إلى تقسيم العمل في المنزل من أجل تحقُّق تلك الأهداف والقيم، ويختلف هذان التّوضيحان عن بعضهما في جانب القيم التي يفرضها كلّ واحد منهما، فإذا كانت أهداف نظريّة بارسونز تتركَّز على «الوحدة الاجتماعيّة»، فإنّ التوضيح الإسلاميّ يدور على محور «السعادة الحقيقيّة للإنسان»؛ باعتباره هدفاً نهائياً؛ فالسلامة المعنويّة للفرد تمثِّل دوراً هامّاً في تأمين السعادة الحقيقيّة للإنسان، وتؤدّي وظيفة هامَّة في المسائل الاجتماعيّة، بالأخص الجنسيّة منها.

لقد رفض الإسلام الاختلاط بين الرجال والنساء غير المحارم، ورفض تبادل العواطف بينهما؛ وذلك في سبيل تحقّق

---

(1) لا يجوز أن نفهم هذا التفسير على أنّه يقدِّم الحكم القيميّ الإسلاميّ في ما يتعلّق بتقسيم العمل جنسياً أو أنّه فلسفة هذا الحكم بشكل كامل. بل يمكن أن يصبح هذا التوضيح المبنى الأساس لتحليل الواقع الموجود في المجتمعات الإسلاميّة المفيدة بالقيم الدينيّة.

أهدافه وتأمين السلامة المعنويّة للفرد والعائلة والمجتمع، وبالأخص حفظ الشخصيّة الإنسانية للمرأة والحؤول دون تحولها إلى وسيلة لإشباع أهواء الرجال؛ وعلى هذا الأساس، فإنّ تقسيم العمل جنسياً في الأسرة يقضي بأن يكون للنساء وظائف منزليّة وللرجال أعمال خارجيّة، يصبح حالة ضروريّة تساهم في تهيئة الأرضيّة الّلازمة لحجب المرأة وابتعادها عن الاختلاط مع غير المحارم وهذا بدوره يساهم في تأمين السلامة المعنويّة للمجتمع[1].

بناءً على هذا، فإنَّ أصل احتجاب النساء هو أحد الجوانب الدَّخيلة في هذا الموضوع، ولا يجب أن نغفل عن الجوانب الأخرى، كالحدود التي تسبِّبها عمليَّة الولادة، والقدرة الجسديّة الضعيفة للنساء مقارنة بالرجال؛ فهذه الأمور تتلاءم مع تقسيم العمل بحسب الجنس في العائلة، وما زلنا نلاحظ حضور هذا النوع من الاختلافات الجنسيَّة ونشعر بوجودها الحسيّ في المجتمعات الصناعيّة المعاصرة رغم انخفاض معدل الولادات، ووجود الكثير من الأعمال التي لا تتطلَّب قدرة جسديّة كبيرة. وبالالتفات إلى البعد الغائي في التوضيح المتقدِّم، تجدر الإشارة إلى أنَّ تقسيم العمل جنسياً يبقى أمراً وظائفيّاً ما دام في خدمة الأهداف المقرَّرة، وأما لو أزيلت الأهداف مثلا بسبب بعض التغيُّرات القيميّة في المجتمع، فإنَّ هذا التقسيم، يفقد دوره الوظيفيّ. وهكذا يكون الوضع أيضاً فيما لو لم يؤدِّ تقسيم العمل إلى خدمة الأهداف؛ فلو

---

(1) جاء في رواية: «تقاضى علي وفاطمة إلى رسول الله (ص) في الخدمة فقضى على فاطمة (ع) بخدمتها ما دون الباب وقضى على علي (ع) بما خلفه. قال: فقالت فاطمة (ع) فلا يعلم ما دخلني من السرور إلّا الله بإكفائي رسول الله (ص) تحمل أرقاب الرجال» (وسائل الشيعة ج14: 123.

أخذنا عائلة عاملة لم تنجب أولاداً، حيث يقوم الرجل والمرأة بالعمل داخل المنزل بشكل متساوٍ، ولا يوجد أيّ حدود للمرأة، فإنَّ تقسيم العمل جنسياً في هذه العائلة لا يعدُّ وظائفيّاً، ولا يمكن اعتباره من الناحية القيميَّة مطلوباً في التّعاليم الدينيَّة.

ممّا تقدم تظهر نقاط الضَّعف في النَّظريّات الماركسيّة والنسوية. ويتبيَّن في ما يتعلَّق بالتَّوضيح الماركسيّ كما جاء في كلام ميشل بارت، غياب الارتباط الوظائفيّ العلّيّ والمعلوليّ بين الأسرة والنظام الرأسماليّ؛ لنعتبر بعد ذلك أنها هي مجرَّد نتيجة للرأسماليَّة؛ فالأسرة وباعتبارها وحدة اجتماعية أصيلة تتفاعل مع أيّ نظام بديل عن الرأسماليّة ومع مؤسَّساته ووحداته الاجتماعيّة، حيث يجب أن تكون في خدمة أهداف ذاك النظام، إذاً لا يمكن التَّشكيك في أصل الحياة العائليّة مخالفةً للنِّظام الرأسماليّ، كما في الماركسية. أضف إلى ذلك، ونظراً لتأكيد بعض أصحاب «النَّزعة النسوية»[1] بأننا إذا اعتبرنا عمل النساء المنزليّ يقع في إطار خدمة النظام الرأسماليّ، يمكننا الحديث أيضاً عن عملهنّ خارج المنزل وبالأسلوب نفسه، ألا يؤدّي دخول النساء ساحة العمل والإنتاج إلى زيادة وتوسُّع الرأسماليّة؟!

هذا الإشكال بعينه يمكن ذكره في نظرية «التفسير النسوي». فإذا كانت استفادة الرجال من النساء أمراً مرفوضاً فلا يزول هذا الأمر لمجرد تغيير نموذج تقسيم العمل. فالرجال يستفيدون من عمل النساء المنتج أيضاً. وتعتبر استفادة النساء من نتاج عمل الرجال مسألة أخرى أيضاً، حيث غفلت النظريّة الأنثوية عنها بالكامل متأثّرة بمنظومة القيم في النظريّة النسوية بشكل مباشر.

---

(1) تونغ، 1979: 57.

إنَّ الحديث عن الحياة الأُسرية والتَّساؤل عن التَّساوي بين الرجل والمرأة أو المصالح الأُسرية المتفاوتة يعودان إلى عدم العدالة بين الرجل والمرأة؛ إنَّ هذا بحث تجب دراسته في الأماكن المخصَّصة له، فيمكن أن نلاحظ وجود أراء قيميّة متعدِّدة وإجابات متعدِّدة أيضاً، إلّا أنَّ المهمّ هنا هو عدم التَّركيز على أنَّ استمرار أو تقسيم العمل على أساس الجنس في الأسرة هو لاستفادة الرجال المتبادلة من عمل النساء المنزليّ. بل يمكن أن نجعل المبنى هو المنفعة المتقابلة للنساء والرجال من عمل ونشاط الآخر. إذاً يجب النظر إلى مسألة منفعة الرجال من عمل النساء المنزليّ من زاوية أخرى لا أن ننظر إليها من زاوية التسلط الرجوليّ الظالم. يعتبر الإسلام في نظريَّته القيميَّة، أنَّ الأُسرة، هي مكان الخدمات المتبادلة في الجانب المعيشيّ بين الرجل والمرأة بالإضافة إلى وظائفها الأخرى. وعندما جعل مسؤولية المعيشة ملقاة على عاتق الرجال؛ فإنَّه وضعهم عمليّاً في خدمة النساء، لا بل اعتبر الإسلام أنَّ أفضل النساء تلك التي تعين زوجها على تأمين الاحتياجات المعيشيّة للأسرة وخاصة داخل المنزل.

واشترط أيضاً في أيّ مساعدة تقدِّمها المرأة أن تكون مقرونة برضاها ورغبتها، ومنع كلّ أنواع الإلزام والإجبار. وهنا لا بدّ من الالتفات إلى الثَّواب المعنويّ الكبير الذي أعدَّه الإسلام للنساء المؤمنات على هذا العمل. وتترك هذه الرؤية آثاراً كبيرة على واقعهنّ، عند تحقّقها في المجتمعات الإسلامية، وبهذا الشَّكل يتكوَّن لدينا شاهد تاريخيّ حيّ على رفض النظريّة النسوية. يقول الشهيد مطهري: «قبل أن تصبح المرأة في العائلات المسلمة في خدمة الرجل، فإنَّ الرجل وبحكم مسؤوليَّته الإسلاميّة هو في خدمة

المرأة، وهو المكلَّف بتأمين سبل راحتها. فلأُسر التي تُحَقَّرُ فيها المرأة وتُظلمُ هي بعيدة روح الإسلام»[1].

4 ـ تقسيم السلطة في العائلة

يعتبر التقسيم غير المتساوي للسلطة بين الرجل والمرأة من أهمّ محاور التمييز الجنسي في الأسرة. ويُعَرِّف ماكس فيبر السلطة بأنَّها «قدرة الفرد على تحميل الآخرين رغباته رغم مقاومتهم له».

إلّا أنَّ هذا التعريف والتعاريف الأخرى المشابهة، تأخذ بعين الاعتبار الجوانب الظاهرة للسلطة التي يكون على رأسها قدرة القرار النهائيّ في المسائل الخلافيّة. وقد أكَّد بعض الباحثين المتأخِّرين على الجوانب الخفية في السلطة، بالأخصّ تلك التي تعارض مصالح الأفراد، وتظهر هذه الجوانب الخفية عادة عندما يُصرِّح الأفراد والمتسلِّط عليهم بميولهم ورغباتهم[2]. على كل حال وبما أنَّ ميزان السلطة في أغلب المجتمعات يميل لصالح الرجال سواء في العائلة أم المجتمع، فإنَّ عبارة «السلطة الأبوية» تتمتّع بأهمِّيَّة خاصَّة في هذا البحث.

ويحكي مفهوم «السلطة الأبويّة» عن سلطة الرجال. وقد ذكر رادكليف براون Radcliff Brown خصائص الأب النسبيّ والمكانيّ معتبراً أنَّها تخصيص الأرض للأفراد الذُّكور، وخلافة الولد الأكبر للأب. واحتكار الأب السلطة[3] والسلطة الأبوية عند فيبر هي الوجه المشترك بين جميع المجتمعات التقليدية. وفي هذه المجتمعات

(1) مطهري 1368: 52.

(2) Komter, 2001: 360.

(3) ساروخاني، 1370: 525.

تُمارَس السلطة في إطار الأسرة التي تقوم على أُسس اقتصاديّة وعلاقات نسبيّة عبر فرد محوري تعود إليه الوراثة بشكل يقينيّ. ويعتقد فيبر أنَّ الأب يرمز إلى الإقطاعي في المجتمعات الإقطاعية، فهو يمارس سلطته على الرجال والنساء، ويمتلك قدرة التحكم جميع النشاطات الاقتصاديّة والسلوكيّة للأفراد الآخرين. إذاً؛ فالسلطة الأبويّة بناءً على هذا الاصطلاح لا تختصّ بالعلاقة بين الجنسين[1].

وقد اتَّسع استعمال هذا المصطلح في أوائل السبعينات (1970) في الأدبيّات النسوية؛ باعتباره مفهوماً ذا أهمِّيَّة سياسية. وبما أنّ النظريّات الاجتماعيّة المتداولة تفتقد المفاهيم العامّة لتوضيح سلطة الأب، فقد اختار النسويين مفهوم سلطة الأب للقيام بهذا الأمر ليشيروا عبر ذلك إلى الأفكار والأعمال التي تمتدّ من أقرب مواجهة جنسيّة حتّى أعمّ العوامل الاقتصاديّة والأيديولوجيّة. لقد استعمل مصطلح سلطة الأب وبالتدريج ليس للدَّلالة فقط على سلطة الرجال على النساء بشكل عامّ، بل أصبح حالة ضمن سلسلة مراتب سلطة الرجل ومشروعيَّتها الإيديولوجيّة؛ باعتبارها حالة طبيعيَّة وقانونيَّة وصحيحة وعادلة[2].

1 ـ 4 ـ قراءة وصفية لتقسيم السلطة في العائلة

تعتبر سلطة الرجال العالية على النساء، جزءاً من الظواهر الاجتماعيّة العامّة والشاملة وبالأخصّ في الأسرة التي تؤدّي في النهاية إلى السلطة الأبويّة. حتى إنَّ فرضيّة وجود نظام «السلطة الأموميَّة» أو حالة التساوي في الموقع الاجتماعيّ بين الرجل والمرأة غير ثابتة في العصور الأولى للحياة البشريَّة وفي المجتمعات

(1) Bradley 1993 181.

(2) Ramazanoglu 1989: 33-34.

المعاصرة. وبناءً على رؤية كلاين برك، فإنَّه لا يمكن اعتبار بعض المجتمعات «كالمجتمعات الملانزيّة» واحدة من مظاهر السلطة الأموميَّة؛ باعتبار أنَّ السلطة على الأولاد كانت تعطى لعائلة الأم؛ على أساس أن السلطة تعطى للرجال في هذه العائلات وليس للنساء، وعليه أن يكون مطيعاً للخال وليس لأبيه، لا بل إنَّ سلطة الأم أقلّ من سلطة الأب[1]. وهكذا فإن عبارة الآلهة المؤنثة في بعض المجتمعات القديمة قد تكشف عن احترام الجنس المؤنّث في القديم، إلّا أنّها لا تُثبت وجود سلطة للنساء على الرجال في مرحلة من المراحل ولا يثبت أيضاً التساوي بينهما[2].

وفي كلّ الأحوال، فإنّ النساء وعلى مدى التاريخ، ما زلن يتمتّعنَ بسلطة أقلَّ من سلطة الرجال، وموقع أقلَّ من موقعهم، رغم التجارب المختلفة من حيث النفوذ والسلطة في المجتمعات.

وإنّ الدعوة إلى العائلات المتساوية أو الديمقراطية في المجتمعات الصناعية، يشير إلى حصول بعض التغيُّرات في النموذج التقليدي لتقسيم السلطة في العائلة. المتوقّع في هذه الأسر الجديدة أن يتساوى الرجل والمرأة في السلطة في مختلف مجالات الحياة العائليّة، بالأخصّ في القرارات، ومراقبة مداخيل العائلة والمشاركة في المصادر. في هذه العائلات يتحتّم على الزوجين أن يختارا واحداً من الأساليب الثلاثة التالية:

1 ـ التقسيم المتساوي لدائرة المسؤوليَّة.

2 ـ المشاركة الكاملة في القرارات.

3 ـ تلفيق الأسلوبين المتقدِّمين.

---

(1) كلاين برك، 1368: 319.

(2) هيوود، 1375: 31.

هذا في وقت تدَّعي أكثر النساء والأزواج أنَّ موازنة السلطة الزوجيّة تتمّ بشكل متساوٍ، وتبيِّن الشواهد الموجودة أنَّ المساواة الكاملة لم تصل إلى عموميَّتها المطلوبة. وقد وجّه سؤال إلى أكثر من 3000 زوج أمريكي أوائل الثمانينات، بخصوص توازن السلطة في الحياة الزوجية. فاعتبر 64% أنّ السلطة تُوَزَّع في حياتهم الزوجيّة بشكل متساوٍ. وأشار آخرون إلى أنّ السلطة في أيدي الرجال، بينما ظهر أن 9% من النساء فقط يتمتَّعن بالسلطة[1].

ويشير إحصاء أُجري في العام 1986 في بريطانيا إلى أنَّ نموذج المساواة في السلطة يتطابق مع 1/5 من عائلات المجتمع. أمّا الدراسات بخصوص الحالات الأخرى فتبيّن، تخصيص مقدار من الأموال في الموازنة العائليّة من أجل زيادة أو تخفيض حالة عدم المساواة الموجودة بين الزوج والزوجة[2].

في هذا الإطار تجدر الإشارة إلى دراسات أخرى حاولت دراسة «الحركة التبادليّة لميزان السلطة الزوجيّة» (marital power) في العقود الأخيرة؛ ففي تحقيق أُجري في العام 1962 عارضت 33% فقط من النساء الأمريكيّات اللواتي أجبن عن سؤال موجِّه إليهنَّ، انحصار سلطة اتِّخاذ القرارات الحياتيّة الهامّة في يد الرجل، بينما عارضها في العام 1980، 71% منهن[3].

2 ـ 4 ـ نظريّات تقسيم السلطة في العائلة

ما هو السبب أو الأسباب التي تجعل الرجال ذوي سلطة أوسع من زوجاتهم؟ وبعبارة أخرى، ما هو مصدر ومنشأ السلطة على مستوى العائلة؟

---

(1) Taylor et al 2000: 274.

(2) Vogler and pabl 1999: chap chap. 6.

(3) Schaefer1989: 324.

في الإجابة عن هذا السؤال، طُرِحت نظريات كثيرة، وقد عالجت كلّ واحدة منها القضيّة من جانب خاصّ. وسنحاول في هذا البحث كما عملنا في بحث تقسيم العمل على أساس الجنس، التَّطرُّق إلى ثلاثة أنواع من النظريّات، تتمثَّل بـ: نظريّات «علم الحياة»، ونظريّات «علم النفس» ونظريّات «علم الاجتماع».

أ ـ نظريات علم الحياة

توضِّح بعض نظريات علم الحياة أنّ للهرمونات الجنسية دخالة في سلطة الرجال. وبناء على هذه النظريّات، فإنَّ الهرمونات الذّكريَّة تجعل الرجال يميلون بشكل أكبر نحو السلطة على الآخرين. وبما أنَّ الرجال في هذا العصر يمتلكون مقداراً من هذه الهرمونات أكثر ممّا هو عند النساء، فإنّهم يتصرَّفون على أساس سلطويّ[1].

وهناك نظريّات أخرى اعتبرت أنّ القوة البدنيّة لدى الرِّجال هي التي تؤدّي إلى سلطتهم؛ بمعنى أن الرجل يمتلك من القدرة البدنيّة ما يكفي لجعل المرأة تخضع وترضخ لإرادته؛ لذلك فمن الطبيعيّ أن يتحرَّك الرجل لامتلاك أكبر قدر من السلطة. في هذه التفسيرات عادة ما يجري التأكيد على دور الاختلافات الجنسيّة، بالأخصّ المسائل المتعلِّقة بالولادة والعادة الشهرية في عجز النساء بالمقايسة مع الرجال[2].

وأكَّدت بعض نظريّات علم الحياة الأخرى على مسيرة التَّطوُّر والنُّموّ المختلفة بين الرجل والمرأة. وبعض علماء الاجتماع يستدلون على أنَّ طبيعة نموّ الرجل تملي عليه أن يكون صيّاداً

---

(1) Baron and Byrne, 1997: 186.

(2) كلاين برك، ج1، 136: 319.

ومعيلاً، بينما نموّ المرأة يفرض عليها أن تهتمّ بتربية الأطفال والاهتمام بالمنزل. وإذا أضفنا إلى هذا الأمر أنّ نشاط الرجل أهمّ من نشاط المرأة، فسوف نصل إلى نتيجة مؤدّاها أنّ الرجال قد يحصلون على سلطة أكبر بحكم الطبيعة[1].

ويؤكّد بعض النسويين على العوامل البيولوجية باعتبارها مصدر سلطة الرجال على النساء. وقد أجرى النسويون «الراديكاليّون» دراسات في العام 1970، فأوضحوا أنّ السلطة التي تمارس من أجل إخضاع النساء، تلعب دوراً هامّاً ومؤثراً أكثر ممّا يُتصوَّر[2].

وفي هذا الإطار تعرَّضت ماري دالي Mary Daly في كتاب «طبّ النساء»، لتوضيح أساليب الرجال الخشنة من أجل التسلُّط على النساء؛ فاعتبرت أنّ الخشونة «الطبيعية» هي العامل الأساس في السلطة الأبويّة، وفي الظلم الذي يمارس ضد النساء[3].

ب ـ نظريات علم النفس

بالإضافة إلى بعض نظريات علم النفس التي تمحورت حول عملية تشكل الشخصيات المختلفة بين الذكر والأنثى[4]، فهناك بعض «النظريات القياديّة» (leadership) في علم النفس الاجتماعيّ، والتي يمكنها أن توضّح أسباب سلطة الرجال. الدراسات التي تحدَّثت عن الخصائص الخاصّة للقادة والمنحصرة بهم وإن لم تتمكن من الوصول إلى نتائج واضحة ووفاقيّة، إلّا أنّ بعضها أكّد

---

(1) Kammeyer et, al; 1989: 329.

(2) جكر، 1375: 42.

(3) Tong 1997: 104.

(4) كنظريات علم النفس التي تعود إلى فرويد و وتشودروف وقد أشرنا إليها في الأبحاث المتقدِّمة.

على الحدّ الأدنى من أوجه الاختلاف بين القادة والأتباع. وأمّا هذه الخصائص فهي:

1 ـ التفوق الشخصي الذي يساعد على الوصول إلى الأهداف، كالذّكاء والقدرة البدنيّة والمهارات الخاصة (مثال ذلك: لاعب الكرة الذي يتحول بسبب قدراته إلى قائد للفريق).

2 ـ التفوق في مهارات التعامل بين الأشخاص.

3 ـ الدوافع، العالية التي تدعو الشخص إلى البحث عن الشهرة واكتساب السلطة عبر الحصول على بعض الصّفات كالطموح وتحمُّل المسؤوليّة[1].

على هذا الأساس، يمكن توضيح سلطة الرجال في إطار حركة طبيعيّة تتدخّل فيها خصائص الرجال الخاصة كالقدرة البدنيّة، والقدرات الذهنيّة والجسميّة التي تُسَخَّر في خدمة أهداف العائلة، وحبّ الاستطلاع والسلطة. إضافة إلى النظريات المذكورة، هناك نظريات أخرى لم تعتمد التفسير العلّي بمعناه الدقيق، بل «التفسير الغائي»، حيث يجري التأكّد من الدوافع والمقاصد الواعية أو غير الواعية للأفراد. ونشير هنا إلى نموذجين من هذه النظريات:

حاولت ماري أوبريان Mary O'brien (وهي من النسويين الراديكاليين)، أن تتعرض لقضية الإنجاب عند الحديث عن خضوع النساء وظلمهنّ، فقامت بدراستها من زاوية إحساس الرجال بالغربة. وتعتقد أوبريان بأنّ مصدر غربة الرجال عن الإنجاب ويتبع ذلك الأولاد، يعود إلى ثلاثة عوامل أساسيّة: الأوّل: أنّ الاتصال الزمانيّ والمكانيّ بين بويضة المرأة والطفل الذي يتشكل منها، لا

(1) Sears et al, 1988: 403.

يقطع على الإطلاق؛ إذ إنّ هذه العملية تحصل داخل أحشاء المرأة، بينما يقطع الاتصال الزّمانيّ والمكانيّ بين الحيوان المنويّ عند الرجال والطفل الذي سيتكوَّن منه. الثاني: أنّ النساء وحدهنّ يقمنَ بإتمام عملية الإنجاب أي الحمل وليس الرجال. والثالث: أنّ العلاقة بين المرأة وطفلها هي علاقة خاصّة يقينية، حيث تعتبره المرأة في لحظات الولادة الأولى على الأقل جزءًا منها، بينما لا تكون العلاقة بين الرجل والمولود كذلك؛ فالرجل لا يقين عنده بأن الولد المنسوب إليه هو ابنه.

بناءً على ما تقدَّم، فإنَّ الرجل يعمد إلى السلطة الأبويَّة من أجل التعويض عن غربته في الإنجاب، ويدَّعي الرَّجل بسبب تزلزل مقام الأبوَّة، أنَّ المرأة بما أنّ لديها قدرة الإنجاب، فإنّ لديها قدرة نتاج الإنجاب أيضاً. وأمّا إذا أراد الأب التسلُّط على بدن الطفل، فلا بدَّ له من التسلّط أوَّلاً على بدن المرأة[1].

وقد قدَّمت دوروتي دينرشتاين Dorothy Dinner shtein رواية نفسانية أخرى لسلطة الرجال على النساء، فهي تعتقد أنَّ بدن الأمّ هو أوّل موضوع يواجهه الطفل في العالم الخارجي؛ إذ إنه يعيش تجربة في عالم لا ثقة فيه، ولا يمكن توقُّع شيء منه، فالأمّ بالنسبة للطفل مصدر اللّذَّة والألم؛ بحيث لا يثق بأنَّ حاجاته الجسميّة والرُّوحية سيحصل عليها من الأمّ أو لا؛ لذلك ينمو الطفل مع إحساس الثنائية بالنسبة إلى الأمّ. وبما أنَّ الرِّجال لا يرغبون في تجربة أخرى من التَّبعيَّة المطلقة لسلطة كبيرة؛ لذلك يقومون بالتسلُّط على النِّساء. وبما أنَّ النساء يعِشْنَ حالة خوف من سلطة الأمّ التي بداخلها، فإنَّها تميل إلى سلطة الرِّجال عليها. ويساهم هذان

---

(1) تونغ، 1997: 78 ـ 79.

الأمران في وجود ترتيبات جنسيّة خاصّة مرفقة مع بعض الخصائص، ومن جملتها الإحساس بتفوق الرِّجال على النساء في جانب الرَّقابة والقدرة الجنسيّة، وزوال الرَّغبات الشهوانيّة لدى النِّساء، وأيضاً إنكار شخصيّة النساء، لا بل والتعامل مع المرأة على أنَّها شيء، ومن ثَمَّ تقسيم العمل، حيث يختصّ الرِّجال بالجانب العامّ، والنساء بالجانب الخاصّ[1].

وقد تعرَّضت هذه النظريات للنَّقد، فبالإضافة إلى الغموض والصعوبات الجدِّيَّة التي تحتوي عليها في مجال اختبار الفرضيّات وتعميم النتائج، فإنَّ بعضهم يعتقد بأَنَّها تشبه الانطباع الشَّخصيّ أكثر من مشابهتها للنظريّات العلميّة؛ باعتبار غفلتها عن العوامل المادِّيّة والخارجيّة في سلطة الرِّجال. ولا شكّ في أنّ الرجال لا يمكنهم إحكام سلطتهم على النساء لولا الاستفادة من بعض الأمور، كالقدرة البدنيّة العالية، وتبعيّة النساء اقتصاديّاً والحماية الثقافيّة والقانونيَّة.

ج ـ نظريّات علم الاجتماع

تواجهنا في تفسير سلطة الرِّجال عدّة نظريّات في علم الاجتماع، حيث تؤكِّد بعضها العوامل الاقتصاديّة أو الثقافيّة، وتحاول أخرى تلفيقها؛ فتشكل هذه العوامل بالإضافة إلى العوامل البيولوجية والنفسيّة حالة واسعة. وفي ما يلي نشير إلى أهمِّ هذه النظريات:

تعرَّض فردريك أنجلز في كتابه «أصل العائلة؛ الملكيّة الخاصة والدَّولة» لبعض النظريات بخصوص أصل العائلة، وقد صارت رؤيته المبنى والمعيار اللّذين تعتمد عليهما الكثير من النظريّات الماركسيّة والشيوعيّة اللّاحقة. ويعتقد بأنَّ العائلة الاشتراكيّة في بداية تاريخ

(1) تونغ، 1997: 150 ـ 152.

البشريَّة، كانت تضمّ مجموعة من الأزواج والأولاد، النِّساء فيها كُنَّ يمتلكن سلطة إدارة المنزل، وبما أنَّ عمل النساء بمنزلة عمل حيويّ بالنسبة إلى بقاء العائلة، بل يعتبر صناعة عموميّة ضروريّة، فإنَّهنَّ كُنَّ يتمتَّعن بموقع اجتماعيّ راقٍ، إلّا أنَّ عمليَّة تدجين الحيوانات واتِّساع القطعان أدَّيا إلى ظهور مصدر جديد للثروة، وبما أنَّ الرِّجال كانوا يملكون زمام هذه الحيوانات، فإنّ الثروة الجديدة التي بين أيديهم أدَّت إلى بداية امتلاكهم سلطة أعلى نسبيّاً من سلطة النساء. في المقابل شهدنا انخفاضاً في الموقع الاجتماعيّ للمرأة لتدنّي قيمة العمل والإنجاب، ومع ظهور الأسرة ذات السلطة الأبويّة بالأخص في صورة الزّوج الواحد، فقد تحوَّلت قضيَّة إدارة المنزل من حالة عامَّة واجتماعية إلى حالة خاصَّة، فأصبحت المرأة أوَّل خادمة للمنزل، وأُخرجت من ساحة الإنتاج الاجتماعيّ.

إنّ نظرية أنجلز، (أيْ فرضيّة رجوع جذور سلطة الرجال إلى امتلاك الثروة ووسائل الإنتاج)، قد اعتبرها الباحثون المتأخرون حالة مُسَلّماً بها، أو أنَّهم أيّدوها بشكل كامل. ويعتقد أغلب الباحثين المعاصرين أنَّ سلطة النساء في المجتمعات الزِّراعيّة كانت أقلَّ من سلطة الرِّجال؛ باعتبار أنَّ نظام الإرث في هذه المجتمعات، كان يقضي بانتقال الأرض من الأب إلى الولد الذَّكر، وبالتالي، لا تملك النساء أيّ شيء منها. أضف إلى ذلك أنَّ المرأة في هذه المجتمعات كانت تترك منزلها بعد الزّواج، وتنتقل إلى بيت زوجها. وتوضِّح التجارب البشرية أنَّه مع ازدياد المشاركة الاقتصاديّة للنساء، بالأخصّ في الحالات التي يكون فيها الرِّجال على علاقة بالنشاطات النسائيّة، فإنَّ قوَّتهُنَّ وسلطتهُنَّ تزدادان، لا بل قد توازيان قدرة الرّجال في بعض الأحيان؛ ففي بعض القبائل الإفريقيّة تؤمِّن النساء ما بين 60 إلى 80 بالمئة من غذاء العائلة، فإنَّهنَّ يمتلكنَ سلطة

اتّخاذ القرار في أمور القبيلة بما يعادل سلطة الرجال. وقد أشارت بعض الدراسات الحديثة التي أجريت على ما يقارب 111 مجتمعاً معاصراً أنَّه كلَّما كانت مشاركة النساء في العمل أكثر، كانت سلطة الرجل عليهن أضعف[1].

ومع هذا، فإنَّ العوامل الاقتصاديّة الصّرفة تجيب عن سؤال: من أيِّ عامل نشأت سلطة الرجال الاقتصاديّة المرتفعة؟

في هذا المجال، نلاحظ أنه يوجد عدد من النَّظريَّات قد تمحورت حول هذه النُّقطة؛ فاعتبر أمثال شولاميت فاير ستون أنّ الأسباب البيولوجية كالإنجاب ومستلزماته، مثل: حالة اليأس، والأمراض النسائيّة، وآلام الحمل والولادة، والرّضاعة، وتربية الأطفال هي التي أدَّت إلى تبعية النساء اقتصاديّاً للرجال طوال التاريخ[2].

واعتبر بعض النسويين أنَّ العناصر الثَّقافيَّة هي التي تؤدّي إلى تقوية قواعد السُّلطة الأبويَّة؛ فترى سيمون دوبوفوار أنَّ الأساطير التي صُنِعت بوساطة الرجال هي من أهمّ العوامل التي ساهمت في سلطتهم على النساء، وتدرج تعاليم الأديان في مجموعة من الأساطير حيث تقول: «حاول المقنِّنون والقساوسة والفلاسفة والكتّاب والعلماء ولمدَّة طويلة، الإشارة إلى أنّ مكانة المرأة المتدِّنية تعود إلى موقعها في عالم الملكوت، بحيث تكون مفيدة في الأرض. وقد بيَّنت الأديان التي أبدعها الرِّجال هذه الأُمنية السُّلطويَّة»[3].

---

(1) Kammeyer et al. 1989: 327.

(2) Fire stone, 1997: 23.

(3) peach, 1997: 96.

وتوضح كيت ميلت Kate Millet في كتابها «السياسات الجنسيّة»، أنَّ جذور سلطة الرِّجال تعود إلى إيديولوجيا السُّلطة الأبويَّة، وقد تمَّت تقوية هذه الرؤية عبر المؤسسات، كالمدارس العالية، والكنائس وبالأخصّ الأسرة؛ وعلى هذا، فإنَّ الكثير من النساء يشعرن بدونيَّة في داخلهِنَّ بالنسبة إلى الرِّجال[1].

3 ـ 4 رأي الإسلام

لم تتعرَّض النصوص الإسلاميّة بشكل مباشر لتفسير سلطة الرجال بوساطة المعايير العلمية، إلّا أنّ التأمُّل في نوع الأَحكام والوصايا الدينيَّة يهدينا إلى رؤية تحتوي على تفسير متعدِّد العلل. وفي توضيح هذه الرُّؤية لا بد من التركيز على دور العامل البيولوجي. وقد جاء التَّصريح في بعض الروايات بعجز النساء وضعفهن النِّسبيّ، ويستفاد من بعضها وجود منشإ طبيعيّ وذاتي لهذا الضّعف[2]. ومن الواضح أنّ القدرة الجسدية للرجال وعجز المرأة نسبيّاً سواء اعتبرنا له جوانب جبريّة وذاتيّة أم عوامل أخرى كالحمل، والرَّضاعة والولادة، تعدّ من الشروط الضرورية لبسط سلطة الرجل.

ومن جهة أخرى، فإنَّ الفوارق بين الرجل والمرأة في بعض الخصائص النَّفسيَّة، كغلبة الجانب العقلاني على الجانب العاطفي عند الرِّجال، والجانب العاطفي على الجانب العقلاني عند النساء[3]، كلّ هذه الأمور تدفع الرَّجل نحو التَّصدّي لمقام القيادة كما جاء في بعض الروايات.

وبناءً على هذا التَّصريح، لا يصعب التَّصديق بوجود نساءٍ على

(1) تونغ 1997: 96.

(2) راجع وسائل الشيعة،ج 14: 119، 121، و131 وج15: 104 ـ 105.

(3) راجع: وسائل الشيعة، ج 14: 11 وبحار الأنوار، ج 32: 73 و106.

مرّ التّاريخ تمكَّنَّ من قيادة المجتمع بسبب امتلاكهِنَّ خصائص فردية متميزة. وقد جاء ذكر الملكة سبأ في القرآن الكريم كحالة استثنائيّة من النساء (راجع: سورة النمل) مع هذا لا ينبغي الرُّضوخ لتأثير العوامل الحياتيّة والنَّفسيّة، وما ينتج عنها لجهة قبول الاتجاه الجبريّ في سلطة الرِّجال، ففي هذا الموضوع تتدخَّل عوامل أخرى، بحيث إنَّ أيَّ تغيير أو تبديل فيها يؤدّي إلى اختلال توازن السُّلطة بين الرجل والمرأة. وهنا يجب التأكيد على أنَّ العوامل الاقتصاديَّة والثَّقافيّة هي أهمّ المتغيِّرات في هذا الشأن. أمّا في ما يتعلَّق بالعامل الاقتصاديّ، فيمكن الإشارة إلى الآية الشريفة 34 من سورة النساء، يقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ «وتؤكد التفاسير المشهورة أنَّ الله تعالى قد عهد إلى الرجال بالنِّساء بسبب ما يتمتعون به من استعداد ولإنفاقهم من أموالهم. والظاهر أنَّ هذه الآية الشريفة في مقام توضيح حكم تشريعيّ، ولا تتحدَّث عن علاقات واقعية وتكوينيَّة، وبما أنَّ المقصود من إنفاق الرجال لأموالهم هو دفع المهر والإنفاق على النساء[1]، وقد ذكر هذا الحكم بتعبير إخباريّ (الجملة الخبرية «الرجال قوَّامون») ويمكن أنْ يتبادر إلى الذِّهن من هذه الآية الشريفة أنَّ الأفضليَّة الاقتصادية تترتب عليها سلطة أعلى.

إلا أنَّ الإسلام يركّز على العامل الثَّقافيّ قبل العامل الاقتصاديّ، ويشهد على ذلك أنه حارب الأفكار والعادات والسُّنن الخرافيّة التي تمحورت حول السُّلطة الأبويَّة التي كانت تعطي للمرأة موقعاً متدنياً في السلم الاجتماعي.

بناءً على ما تقدم، لا يمكن أن ننسب إلى الإسلام القول

---

(1) راجع: الميزان، ج4: 364.

بالرُّؤية الجبريَّة في خصوص سلطة الرِّجال على النساء، ويمكن العودة إلى ما قلناه أثناء البحث عن تقسيم العمل جنسياً للقول: يظهر الإسلام أفضليّة الرجل على المرأة في بعض الموارد؛ حيث تتحقق من خلالها الأرضيّة المناسبة للحياة المشتركة، وكلّ ذلك في الإطار الّذي حدَّده الشَّرع، ومن أجل السعادة الفردية والاجتماعية.

إلى هنا يكون البحث قد تركز على رؤية الإسلام في بعدها الواقعيّ؛ أمّا في ما يتعلق بالبعد القيميّ، فيمكن الإشارة إلى أنَّ الإسلام قد رفض الكثير من أشكال التمييز الجنسي، لا بل أعطى أفضليَّة ظاهريَّة للرجال في بعض الحالات بعد ملاحظة الاختلافات والفوارق الطبيعيّة بين الرجل والمرأة، والاهتمام بالأهداف الخاصّة للنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ. وبعبارة أخرى: لم تطرح في الإسلام مسائل السلطة كما يتمّ طرحها في «النظريات العلمانية»؛ أي أنَّه لم تُعْطَ الأصالة لهذه المسائل التي تقع تحت شعاع مسائل هامّة أخرى، كالمصالح الفرديةَّ، والعائليَّة والاجتماعيّة وأيضاً الوظائف القيميّة الدينيَّة التي تعود جذورها إلى تلك المصالح. وعلى هذا الأساس، لم تشكِّل المصالح الحقيقيّة الفرديّة والجماعيّة النموذج الخاصّ للأدوار والنَّشاطات، بل هي النموذج المطلوب في الإسلام؛ وذلك كحق الرضاعة للأمّ مثلاً، فقد أعطاها الإسلام حقّ القرار فيها، بل يمكن القول في هذا الشأن، إنّ سلطة المرأة أكبر من سلطة الرجل.

وهنا لا بدّ من الإذعان لأمرٍ؛ وهو، أننا لو نظرنا إلى الأحكام والقيم الدينية من منظور علماني بحت، فإننا سنلاحظ بلا شكّ بعض إشارات السلطة الأبويّة فيها، لكنَّ الإسلام قد اشترط القسط والعدل عند إعمال أيّ سلطة، سواء كان ذلك في العائلة أم في المجالات الاجتماعيّة الأخرى، لا بل أعطى الإسلام أولياء

الأمر الحق القانوني لمواجهة المعتدين، ومن هؤلاء الرجالُ الذين يستغلّون سلطتهم ضدّ النساء بشكل سيِّىء[1]. وفي هذا الإطار يقول الإمام الخميني بصراحة: «لو أساء رجل التعامل مع زوجته، فإنَّ الحكومة الإسلاميّة تمنعه من ذلك، فلو لم يرضَ لعزَّرته، ولو لم يزعن، فللمجتهد حقُّ الطلاق[2]».

أضف إلى ذلك، أنّ الإسلام قد سعى قدر المستطاع من أجل تلطيف العلاقة الزَّوجيّة من خلال الجمع بين السُّلطة والخصائص الأخلاقيَّة؛ كالتواضع، والعطف، والإيثار، ومنع تحوُّلها إلى علاقة استبدادية. ولو نظرنا إلى الموضوع من ناحية دينية اعتقادية، فإننا لن نشاهد سوى أصل المساواة، على أساس أنَّ كلَّ أفضليَّة ظاهريَّة أعطيت للرجل كان يقابلها ثواب معنويّ للمرأة؛ فقد جاء في الحديث النبويّ الشريف[3].

5 ـ العنف الجنسيّ في العائلة

1 ـ 5 ـ قراءة وصفيّة للعنف الزَّوجيّ

العنف الزوجي (marital violence) في معناه الواسع يعني السُّلوك السَيِّىء لأحد الزَّوجين تجاه الآخر، حيث ينتهي بإلحاق أضرار جسدية أو معنويّة في الطَّرف المقابل. وإذا كانت بعض الأعمال كالضَّرب، والشَّتم والقتل، تعدّ أهمَّ مصاديق العنف، فإنّ ذلك له سابقة تاريخيَّة تعود إلى قرون طويلة، والالتفات الجِّديّ لهذه القضايا بدأ في أوائل السبعينات (1970)، فأصبحت من أهمّ

(1) مستدرك الوسائل، ج 12: 337.
(2) جايگاه ز ن در أنديشه إمام خميني، ص104.
(3) السيوطي، الدر المنثور، ج 2، 153.

المواضيع البحثية التي يتمّ تناولها في العلوم الاجتماعيّة، وبعبارة أوضح: بدأ الاهتمام بهذه الظاهرة عندما بدأ دعاة النسوية الراديكالية إفشاء الجوانب الخفية للعنف الزوجيّ، ومن ثَمّ تجزئتها وتحليلها كأحد أهمّ عناوين التمييز الجنسي البارز.

ومن الناحية التاريخية؛ فإنَّ الرجل في عصر الرومان القدماء كان يمتلك حقَّ ضرب زوجته إذا قامت ببعض الأعمال، كالحضور في المسابقات العامة دون إجازته، أو تناولت الشراب، أو خرجت من المنزل كاشفة الوجه. وبقيت المرأة في القرون الوسطى تعيش تحت رقابة شديدة، لا بل كانت تنال جزاءً صعباً من الزَّوج فيما لو تخطَّت حدودها. وكان يتوقّع من الرجل أن يضرب زوجته إذا أتت بعمل غير صالح، وإذا لم يتمكَّن من القيام بهذه المهمَّة، فقد يتعرَّض للإهانة من الأقرباء. ولم يظهر اعتراض على هذه الرؤية خلال المرحلة الواقعة بين أواخر القرون الوسطى والعصر الحديث (1400 ـ 1900)، ولم يكن يؤاخذ الرجل الذي يَعْنُف ضدّ زوجته، إلّا إذا وصل استعمال القوَّة إلى مستوى موت الزَّوجة. إلّا أنَّ الاعتراض على ضرب الرجل زوجته وجرحها بدأ منذ أواسط القرن التاسع عشر، فأصبح الزوج الذي يلجأ إلى القوَّة يتعرض للسخرية. وفي أواخر القرن التاسع عشر أُقِرَّت بعض القوانين في بريطانيا وأمريكا تمنع الزوج من ضرب الزوجة، ومع ذلك فإنَّ إهانة وضرب الزوجة بقي مستمرّاً؛ ولعلَّ السبب في ذلك هو السابقة التاريخيّة الطويلة لقضيّة إهانة الزَّوجة. وحتى بعد الحرب العالمية الثانية، بقي ضرب الزَّوج زوجته العاصية عملاً مبرراً قانونياً[1].

ولو تجاوزنا البحث التاريخي، فإنَّ الدراسات والتقارير

---

(1) Siegel 1997: 300-301.

المتنوِّعة تبيِّن انتشار هذه الظاهرة وشمولها، حتّى في العصور الحاليّة، وفي جميع المجتمعات.

وتؤكِّد التقارير أنَّ نصف الرجال المتزوِّجين في بانكوك وتايلند يضربون زوجاتهم بشكل مستمرّ. وفي الأكوادور صرّح 80% من النساء بأنهنّ قد تعرَّضنَ للضرب والشتم من قبل الأزواج وتحكي بعض التقديرات أنَّ ما يقرب من 1.8 مليون زوج في أمريكا يضربون زوجاتهم بوحشيَّة[1].

وتشير تقديرات أخرى في أمريكا إلى وجود أربعة ملايين امرأة يتعرَّضْنَ للضَّرب على يد الزَّوج، وأنَّ أكثر من أربعة آلاف امرأة يُقتلْنَ سنويّا بسببه[2].

وهناك ما يقارب 3/ 1 من النساء اللّواتي يُقتلْنَ في أمريكا، يقتلن على يد أزواجهن أو أصدقائهنّ الذكور[3].

أمّا في بعض الدول الأخرى كإيران مثلاً، حيث لم تجر إحصاءات رسميّة أو أنّها ما زالت في بداياتها، يلاحظ شيوع استعمال العنف ضد النساء بشكل سيِّىء.

مضافاً إلى العناصر الكمِّيّة؛ فإنَّ العناصر الكيفيّة أيضاً تكتسب أهمِّيَّة خاصّة، وفي هذا المجال نكتفي بنقل عبارات عن كيدنز إذ يقول: «قد يُتصور أن العنف ضد المرأة في المنزل جزئيّ، إلا أنَّ الشواهد والوثائق المأخوذة من الملاجئ أو أماكن رعاية النساء المضروبات تبيِّن عكس ذلك. وتتحدَّث بعض التقارير: عن أنَّ بعض النساء يعانين من جروحٍ عميقة وتكسير عظام وضربات

---

(1) فرنج، 1373: 308.

(2) Shepard 1999: 306.

(3) Lindsey and Beach 2000: 396.

سكاكين. وفي بعض الحالات لوحظ ضرب المرأة بالكراسي. وهناك أعداد منهنّ رُمِيْنَ عن السلالم، وبعضُهنَّ دُقَّت المسامير في أرجلهنَّ»[1].

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا، هو: هل يرتبط العنف الزوجيّ بجنس الأفراد؟ على أساس أنّ العنف الزوجيّ مسألة ذات وجهين، فبعض النساء يتَعاملْنَ مع أزواجهنَّ بقسوة وعنف. وهنا تشير بعض الدراسات التي أجريت في الدول الغربيّة إلى وجود ارتباط بين الجنس والعنف الزَّوجيّ، رغم أنّ بعض النساء قد يمارسن خشونة فائقة ضدّ أزواجهنَّ، في مقام الدِّفاع عن النفس أو الحؤول دون وصول الضربات إليهنّ، ومع ذلك، فإنّ الأضرار التي تلحق بالنساء أكثر من تلك التي تلحق بالرجال[2].

وتبيِّن نتائج أحد الأبحاث التي أُجرِيت على 96 زوجاً في بريطانيا، أنَّه إذا أُخذ بعين الاعتبار الجانب الكمِّيّ للعنف، ولم يتمَّ الالتفات إلى المقدّمات والمعاني الخفيّة فيه، فإنّ النساء يلجأنَ إلى العنف أكثر من الرجال (يشير هذا البحث إلى أن 38% من الرجال و55% من النساء قد استعملوا العنف ضد شريكهم).

وأمّا إذا أخذنا الجانب الكيفيّ، فعندها يرتفع احتمال أن يكون الرجال هم الذين يبدأون العنف أو أنّهم يقومون بأعمال عدائيّة خطيرة، بالإضافة إلى أنّ عنف الرجال ضد النساء يرتفع إذا ما أخذنا جانب النتائج التي قد تترتّب على هذه الأعمال الخطيرة، بالأخصّ الضَّرر الجسديّ والعوارض المعنويّة كالاضطراب. وقد

(1) كيدنز، 1374: 201.

(2) Shepard 1999: 306.

أشار البحث إلى أنّ 18 رجلاً و112 امرأة بادروا إلى أعمال عدائيّة مؤذية، و19% من الرجال و4% من النساء كانوا من المسبِّبين لبدإ العمل العدائيّ. وهناك رجل واحد بين 96 قد لحق به أذى يعتدّ به، بينما تعرَّضت 9 نساء من بين 96 لهذا النَّوع من الأذى[1].

2 ـ 5 بيان العنف الزَّوجيّ

سنتعرّض في هذا الجزء من البحث لدراسة أسباب العنف الّذي يلجأ إليه الرجال ضدّ النساء وأسباب استمراره. وما يهمُّنا من البحث هنا هو دراسة هذه الظاهرة من حيث كونها مظهراً للتمييز الجنسي؛ لذا، لم نتعرَّض بشكل مباشر لجوانب العنف الزوجيّ المشتركة التي تصدق على الرجال والنساء.

أ ـ رأي علم الاجتماع

هناك ثلاثة اتجاهات متنوِّعة، وفي الوقت عينه مترابطة بعضها مع بعضها الآخر، في ربطها العنف بالجنس: الاتجاه العلِّيّ الجزئيّ، والاتجاه العلِّيّ الكُلِّيّ، والاتجاه التحليليّ أو الغائيّ. ويتمّ التركيز في كلّ واحد من هذه الاتجاهات الثلاثة على جانب أو جوانب من العنف الزوجيّ؛ باعتبارها علل ظهور واستمرار هذه الظاهرة. وفي ما يلي نتعرَّض باختصار لمباحث هذه الاتجاهات الثلاثة:

ـ التفسير العلِّيّ الجزئيّ

يرى أصحاب هذه النظريّة أنّ هناك عدّة عوامل تعتبر عللاً للعنف من الرجل ضدّ المرأة. أمّا العامل الأوَّل: الذي أُشير إليه في المباحث المتقدِّمة، فهو «العامل البيولوجي». وأذكر هنا أنَّ علم

(1) Nazroo 1999 chap. 7.

وظائف الأعضاء يرى أنّ سبب عنف الرجل وهياجه هو الهرمونات الذَّكريَّة التي يمتلكها[1].

ونلاحظ أنّ بعض النسويين أمثال مري دالي يهتمون بالعامل البيولوجي حيث ترى ديلي أنّ عنف الرجال من خصائصهم الطبيعية؛ وهذا يلعب دوراً هاماً في مظلومية المرأة (ابوت ووالاس، 1376: 256) ويرى بعضٌ آخر من النسويين الراديكاليّين أنّ للقدرة البدنيّة عند الرجال دوراً في صدور العنف منهم[2].

ومن الواضح أنّه لا يمكن إعطاء العامل البيولوجي قيمة أكبر من هذا؛ وذلك لأن النساء أيضاً يحملن استعداد العنف كما الرجال، ولذلك نحن بحاجة إلى مقياس آخر يشرح كيفيّة وصول هذا الاستعداد إلى الفعليّة. وأمّا العامل الثاني الذي يكتسب أهمِّيّة كبيرة فهو «عامل التعليم»؛ لذا فإن نظريّة التّعليم الاجتماعيّ معتبرة؛ لأنَّ الجرم والانحراف هما نتائج للضوابط والقيم والسلوكيّات التي تتعلق بهذه الظاهرة. وبناءً على هذه النظريّة، فإنّ الأطفال يتعلمون أساليب العنف المنزلي من الوالدين، وفي المستقبل يطبِّقون هذه الأمور بشكل دقيق[3].

وهناك الكثير من البحوث التي تؤيِّد هذه النَّظريَّة، وهناك شواهد أيضاً تدلّ على ذلك، فَلِمَ تستمرُّ المرأة التي تتعرَّض للتّعذيب والعنف بالحياة مع زوجها؟ يظهر أنَّ هذا الأمر يعود إلى السابقة التاريخيّة لمسألة ضرب النساء؛ فالنساء اللّواتي تعرَّضن لعنف الوالدين، أصبحنَ يُدركْنَ أنَّهنَّ قرابين لهذا النوع من التنشئة

(1) Baron and Byrne 1997: 186.

(2) جكر 1375: 42.

(3) siegel 1997: 200-301.

الاجتماعيّة؛ وبالتّالي؛ فإن التجربة السابقة تؤدي إلى تفهمهن لتكرارها[1].

إنّ ضعف الرَّقابة الفردية يعدّ أحد أهمّ عوامل ممارسة العنف ضدّ النساء. ثمّ إنّ علم النفس يرى أنّ الجرم والانحراف ينشآن عادة من ضعف الرِّقابة الاجتماعيّة، وفقدان أو ضعف الرِّقابة الفرديّة. بينما بعض المسائل كالاعتقادات الدينيّة، والصِّفات الأخلاقيّة، والالتزامات الفرديّة تجاه الآخرين، والعلاقات الاجتماعية، تلعب دور القوى الداخليّة والخارجيّة الرادعة لمَيْل الفرد نحو العنف والانحراف وخاصة العنف على الجنس المخالف[2].

وإذا أضفنا إلى هذه الواقعيّة بعض نتائج الحالات التجريبيَّة التي ترى أنّ النساء أكثر التزاماً من الرجال في التَّقيُّد بالاعتقادات الدينيَّة والقيم الأخلاقيَّة، وتمتين العلاقات الحميمة، لأمكننا الإطلالة على فهم آخر للاختلاف بين المرأة والرجل في مجال ارتكاب العنف.

وتعتبر السلطة الأبويَّة عاملاً آخر من عوامل العنف ضدّ النساء، سواء كانت ظاهرة أم خفية وهي تبرز في مجالات زوجيّة كثيرة، وقوالب متنوِّعة؛ كقدرة الرجال العالية، والتبعيّة الاقتصادية والعاطفيّة للمرأة، إذ إنّ العديد من علماء الاجتماع سواء النسويون أم غيرهم أكدوا على هذا العامل. (Nazroo 1999: 151) وتوضِّح الشواهد أنَّ العنف يتَّسع في أنظمة السلطة الأبويّة، ويصل إلى أدنى مستوى له في الأنظمة التي تنادي بالمساواة[3].

---

(1) carry et al 1997: 269.

(2) Siegel 1997: 301.

(3) Lindsey and Beach 1999: 151.

بالإضافة إلى العوامل التي تقدَّمت، هناك مجموعة أخرى من العوامل المؤثِّرة في عنف الرجل ضدّ المرأة تندرج في الإطار الجزئيّ أيضاً، من جملة ذلك: الإفراط في شرب الخمور، والنِّزاعات التي تنشأ من تعلق الرجل بزوجته وشكه في سلوكها، وكذلك من تطور النزاعات اللفظية إلى عنف جسدي، وأخيراً يشار إلى الخدمة العسكرية بوضعها داعياً من دواعي العنف ضد المرأة[1].

ـ التفسير العلّيّ الكلّي

هناك الكثير من العوامل على المستوى الكُلِّيّ، تؤثِّر في عنف الأزواج ضدّ الزوجات، ويعود بعض هذه العوامل إلى الفهم الثقافيّ والقانونيّ. ويعتقد بعضهم أن منشأ عدم الالتفات أو الالتفات المتأخِّر لقضية العنف الزوجيّ يعود إلى السوابق الثقافيّة والقانونيّة التي توحي بعدم جواز التَّدخُّل في أمور الآخرين، واعتبار النزاعات العائليّة مسائل خاصّة[2].

يقول كيدنز بخصوص العامل الثقافي:

«تقول القاعدة الكلِّيَّة إنَّه لا يمكن ضرب أيّ شخص في مكان العمل أو الأماكن العامّة، حتى ولو كان السلوك المقابل استفزازيّاً وإشكاليّاً. بينما يختلف الحال داخل العائلة؛ فهناك الكثير من النساء والرجال ممَّن يعتقدون بأنَّ لأحدهم الحقّ في ضرب الآخر في بعض الحالات؛ فمن بين كلّ أربعة رجال ونساء في أمريكا هناك حالة واحدة تعترف بإمكانيَّة امتلاك الزوج مبرراً مقبولاً لضرب زوجته، بينما هناك نسبة قليلة جدّاً تعتقد عكس ذلك. (كيدنز، 1374: 439 ـ 440)» ويؤكِّد النسويون بالإضافة إلى العامل المتقدِّم أنَّ

(1) sicgel 1997: 301.

(2) kendall 1999: 436.

ثقافة السُّلطة الأبويَّة تؤيِّد عنف الرَّجل ضدَّ المرأة، إلى مستوى أنَّها تعتبر ذلك من جملة وظائفه، فالنِّساء في ثقافات كهذه موجودات غير عاقلة، لا بل قريبة من الطبيعة، فكلما لم يتمكّن الرجل من إقناع هذه الموجودات غير العاقلة بوساطة الاستدلال العقليّ، لجأ إلى العنف ضدَّها»[1].

من جهة أخرى، فإنَّ وجود بعض الحالات كانحياز القانون، وعدم رغبة الشرطة في التَّدخُّل في الخلافات العائليّة، وعدم كفاية العقوبات التي تتَّخذها المحاكم بحقّ الأزواج المخالفين، كلّ هذه الأمور تبيِّن بعض أبعاد القبول القانونيّ لعنف الرِّجال ضدَّ النساء. وعلى هذا، فالمرأة، وبمجرد أن تصبح زوجةً لرجل ما، فقد فقدت بعض حقوقها على مستوى الحماية القانونيّة منه في حالات الأذى الجسدي أو الإرهاب والتَّهديد. وتظهر العقوبات البسيطة المتخذة تجاه الرِّجال المخطئين (التي لا تتجاوز بعض الأحيان حدّ التَّحذير) أنَّ ضرب الزَّوجة أبسط وأقلّ أهمِّيَّة من مخالفة أنظمة السَّير[2].

بالإضافة إلى العوامل الثَّقافيَّة والقانونيّة، يؤكِّد علماء الاجتماع على دور العوامل الاقتصاديّة؛ فالرجل المعيل للعائلة عندما يقع تحت الضغوط الاقتصاديّة، ويفشل في تأمين مستلزمات الحياة، يصاب في الغالب بنوع من الاضطراب؛ ما يساعد في جنوحه إلى العنف ضدَّ المرأة[3].

وإنَّ وجود حالة اقتران بين الفقر الاقتصاديّ والعنف، دفع بعضهم للاعتقاد بأنَّ عنف الرِّجال في المنزل من مختصّات الطَّبقات

---

(1) seidler1998: 202-203.

(2) Bilton et al 1981: 310.

(3) siegel 1997: 301.

الفقيرة في المجتمع، وبالتّالي ساهم هذا الأمر في تدعيم التفسير الاقتصادي العام في هذا المجال، يقول هؤلاء:

«يعتبر المنزل أهمَّ مكان لإفراغ مخزون الاضطراب العميق الناتج عن عدم الاستقرار الوظيفي، بالأخصّ عند العمّال غير المختصين الذين يتلقَّوْن أجوراً بسيطة على أعمالهم، ولا يشعرون بنوع من الاستقلال، فالعائلة هي الملجأ لهذه الحالات؛ ما يؤدّي إلى الاضطراب والنزاع في العلاقات الزوجية وبالتّالي استعمال أساليب العنف عند الأزواج من طبقة العمال»[1].

هذا، وقد أشارت الدراسات الحديثة إلى أنَّ عنف الرِّجال ضدَّ النِّساء مسألة تتجاوز الوضع الطَّبقيّ. لا بل إنَّ منشأ هذه الرؤية الخاطئة هو الاختلاف الطبقيّ في المجتمع، من حيث أساليب العنف والقيم الطبقيَّة الخاصّة. وتؤكِّد الدراسات أنَّ الرجال من الطَّبقات المتدنِّية، عادةً ما يضربون النساء على وجوههنَّ ما يؤدّي إلى ظهور علامات الضرب، أمّا الرجال من الطبقات المتوسِّطة والعالية، فيعمدون إلى الضرب على كامل أجزاء البدن، حيث تكون الآثار قليلة الوضوح. بالإضافة إلى أنَّ النساء من الطَّبقات المتوسِّطة والعالية يلجأنَ إلى الشُّرطة عند ارتكاب الخشونة، وهذا ما لا تقوم به النساء في الطبقات الفقيرة[2].

ـ التفسير التَّحليليّ

تشكِّل مسألة دوافع الرجال نحو ارتكاب العنف ضد النساءَ ودوافع النساء للرضى بهكذا أزواج، التوجُّه الثالث في موضوع العنف الزوجيّ، ويربط النسويون في تحليلاتهم عنف الرجال بميلهم

(1) Cotgrove 1972: 64-65.

(2) Carry et al 1997: 269.

إلى السلطة على النساء. ويعتقد هؤلاء أن العنف ليس بسبب فقدان الإرادة والرَّقابة، بل من أجل إيجادهما وهذا الرأي خلافاً لمقولة أن عنف الرجال في المنزل خارج عن الإرادة. بعض علماء نفس الاجتماع أشار إلى أنَّ العنف حالة فرديّة صادرة عن تصميم وإرادة؛ أي إرادة استعمال القوَّة ضدّ الآخر، ومجازاته على الأعمال التي قام بها. إذاً؛ وبناءً على رأي لبنسويين وعلماء النفس، فإنَّ التَّوسُّل بالعنف أمر إراديّ وخاضع لاختيار الشخص، بالإضافة إلى أنَّ هذا الشخص عادةً ما يوضِّح الحوادث العائليَّة وكأنَّه يحتاج إلى استعمال القوَّة[1].

لماذا تستمر الزوجات بالحياة مع أزواجهنّ رغم ما يتعرَّضن له من خشونة؟

أهم التبريرات التي تذكرها النساء هي:

1 ـ خوفهنّ من انتقام الزوج من الأقرباء أو الأولاد.

2 ـ البقاء على أمل أن يتمّ إصلاح سلوك الزوج نهاية المطاف.

3 ـ الابتعاد عن التحقير والعيب الاجتماعيّ.

4 ـ الخوف من الاعتراف بالفشل في الحياة.

5 ـ فقدان الملجأ والملاذ.

6 ـ عدم توفر إمكانيَّة تربية الأولاد في حال الطلاق.

7 ـ الخوف من مواجهة المشكلات التي تواجهها المطلَّقات[2].

---

(1) كلاين، 1998: 8.

(2) Carry et al 1997: 269 and Bilton et al 1981: 310.

ب ـ رأي الإسلام

يتجلّى التَّوجُّه الإسلاميّ في موضوع العنف الجسديّ ـ كما في أغلب الموضوعات الأخرى ـ على شكل توصيات، إلّا أنَّ الدِّقَّة في مستلزمات الوصايا الدينية، تدفعنا إلى تشكيل إطار نظريّ جامع لها، أخذت فيه مجموعة من العوامل الجزئيَّة والكلِّيَّة. والمسلم في هذا الإطار النظري وجود بعض الحالات كالعوامل البيولوجية، والتَّعليميَّة، واستعمال الخمور، والفقر، وعدم النجاح الجنسي الذي يؤثر في عنف الرجال ضدّ النساء، يضاف إلى ذلك أنَّ الإسلام قد تعامل، ومن موضع خاصّ مع كلٍّ واحدة من هذه المسائل، ولا مجال للحديث عنها هنا، وقد أكَّد الإسلام على مجموعة من العوامل الخاصَّة المؤثِّرة في مسألة العنف، حيث نتحدث عنها باختصار.

لعلّ العامل الأوَّل والأهمّ بنظر الإسلام هو عدم التزام الشخص الموازين الأخلاقية، وبما أنَّ الإسلام يولي أهمِّيَّة لهذا الأمر، فإنّ هذا العامل، يعدّ من الوصايا الهامّة في باب حسن الأخلاق، وحسن معاشرة النساء بشكل خاصّ؛ لذا قد أولاه الإسلام أهمية خاصة. وعموماً يمكن الاستفادة من الرواية المشهورة: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[1]؛ وذلك لتوضيح التوجُّه الدينيّ العامّ في العديد من الحوادث الاجتماعيّة. وعند تحليل مفهوم «حبّ الدُّنيا» إلى مفاهيم أكثر جزئيَّة كالتكبُّر، والأنانيَّة، والعصبيَّة، والحرص، والحسد، والبخل وغيرها، يظهر وجود فرضيّات كثيرة يستفاد منها في المقاصد التوضيحيّة ومن جملتها عنف الأزواج. ويبدو عند مطالعة الوصايا العديدة عدّة مفاهيم

(1) وسائل الشيعة، ج 11: 308.

تتمحور حول التعامل مع النساء بالحسنى[1]، والتزام التقوى والامتناع عن ضربهن[2] والإغضاء عن الخلق السيِّئ للنساء والعفو عن أخطائهن[3]، والتأكيد على التقوى كمعيار لاختيار الزوج[4].

إنَّ مجموع هذه الأمور يُشكِّلَ الوصايا الأخلاقيّة في الإسلام، وبالعموم هذه الروايات تؤكّد على أنّ الخلق السَّيِّئ للأزواج هو السبب الرَّئيس للكثير من أعمال العنف الزوجيّ.

وفي وصايا أخرى لا يخفى أنَّ الإسلام يطلب من النساء أن يحسنّ معاشرة الأزواج، ويتحملنّ أخلاقهم السَّيِّئة[5]؛ إذ إنّ النساء السَّيِّئات في سلوكهنّ تلعبن دوراً أساسيّاً في النزاعات الزوجيّة؛ وبالتالي العنف الزوجي من قبل الأزواج، ومن البديهي أنَّ التزام الأزواج القيم الأخلاقية يساهم في إزالة العديد من أسباب المنازعات الزوجيَّة، ويقلِّل من احتمال لجوء الزوج إلى القوَّة مع زوجته.

أمّا العامل الثاني في إيجاد العنف الزوجيّ والذي أولاه الإسلام أهمِّيَّة خاصّة، فهو ضعف الرقابة الاجتماعيّة والحكوميّة. ويعد الأصل الفريد أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عملية واسعة تفتح الباب على مصراعيه أمام رقابة المجتمع والقانون على الفرد. ويظهر من خلال الآيات والروايات الكثيرة في هذا

(1) سورة النساء: 19؛ ووسائل الشيعة، ج14: 122.

(2) المصدر نفسه، ج14: 18 و119 ومستدرك الوسائل، ج 14: 250

(3) وسائل الشيعة، ج 14: 121 و124.

(4) جاء رجل إلى الحسن (ع) يستشيره في تزويج ابنته؟ فقال: (زوجها من رجل تقيّ، فإنَّه إن أَحبَّها أكرمها، وأن ابغضها لم يظلمها) (مكارم الأخلاق، 214).

(5) المصدر نفسه، ج 14 ـ 15 و113 ـ 116.

الخصوص مقدار الأهمّية التي أعطاها الإسلام للرقابة العامة والمسؤوليّة الجماعيّة في مقابل انحراف الآخرين. ولا شك في أن استقرار هذا الأصل الحياتيّ في صورته الصحيحة والكاملة يترك آثاراً عظيمة على مستوى رفع الكثير من الانحرافات الاجتماعية، ومن جملتها العنف الجنسيّ؛ فمثلاً: لو قُرِّر في يوم من الأيام مواجهة العنف الزوجي بنوع من العقاب الاجتماعيّ الشديد «كالمقاطعة العامَّة» (قطع علاقة الجميع مع الشخص الخاطئ من أهمّ أساليب النَّهي عن المنكر)[1] فلن يبقى في المجتمع مشكلة جادَّة تحت عنوان العنف الزوجيّ.

وأمّا على مستوى الرّقابة الحكوميّة، فهناك بعض الروايات تعطي الدَّور والمسؤولية الخطيرة للمؤسَّسة الحكوميّة في المجتمع الإسلاميّ المطلوب، فقد جاء رواية عن الإمام الباقر (ع) قوله: «رجع علي (ع) إلى داره وقت القيظ، فإذا امرأة قائمة تقول: إنَّ زوجي ظلمني وأخافني وتقوَّى عليَّ وحلف ليضربني، فقال: يا أمة الله، اصبري حتى يبرد النهار، ثمَّ أذهب معك إن شاء الله، فقالت: ليشتدَّ غضبه وحرده عليَّ، فطأطأ رأسه ثمَّ رفعه، وهو يقول: لا والله، أو يؤخذ للمظلوم حقُّه غير متعتع، أين منزلك؟ فمضى إلى بابه فوقف فقال: السلام عليكم، فخرج شابٌّ، فقال علي (ع): يا عبد الله اتَّق الله، فإنك قد أخفتها وأخرجتها، فقال

---

(1) جاء في رواية عن الإمام الصادق (ع): «إنَّه قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحق لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك. وجاء في رواية أخرى عنه (ع): لو أنكم إذا بلغكم عن الرجل شيء مشيتم إليه فقلتم: يا هذا إمّا إن تعتزلنا وتجتنبنا، وإما أن تكف عن هذا، فإن فعل وإلا فاجتنبوه». (وسائل الشيعة، ج11: 415).

الفتى: وما أنت وذاك، والله لأحرقنَّها لكلامك، فقال أمير المؤمنين (ع): آمرك بالمعروف وأنهاك عن المنكر، تستقبلني بالمنكر وتنكر المعروف، قال: فأقبل الناس من الطرق ويقولون: سلام عليكم (يا أمير المؤمنين) فسقط الرجل في يديه، فقال: يا أمير المؤمنين أقلني عثرتي، فوالله لأكون لها أرضاً تطأني، فأغمد علي (ع) سيفه وقال: يا أمة الله ادخلي منزلك، ولا تلجئي زوجك إلى مثل هذا وشبهه»[1].

إذاً لا يمكن إنكار الدور الذي تقوم به المؤسَّسة الحكوميَّة في الرّقابة على العنف الزوجي. وبل في بعض الدول الغربيّة يعمل على تدعيم دور الشرطة والأنظمة القانونيّة في هذا المجال[2].

وباختصار، فإنَّ النظرة الإستراتيجية في الرُّؤية الإسلاميّة هو كما في كلّ رؤية أخرى، يقوم على التوجُّه التوضيحيّ لها وبناء لذلك، فإنه نظراً للتحليل التوضيحي لموضوع العنف الزوجي إسلامياً، واعتبار أن المؤسسة العائلية مقدسة في الإسلام، يعدّ الإسلام الرُّكن الأساس في حلّ مشكلات العنف، إذ يتمّ التأكيد، وقبل كل شيء على العوامل التَّربويَّة والأخلاقيّة والثَّقافيَّة والحكوميّة في إطار القيام بواجب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر.

الخلاصة

تعرَّضنا في هذا الفصل وبعد الحديث عن آراء المختصين ووجهة النظر الإسلامية بخصوص الاختلافات الجنسيَّة الطبيعيَّة، وتأييد بعض النَّظريّات، لدراسة بعض أهمّ أبعاد عدم المساواة

---

(1) مستدرك الوسائل، ج 12: 337.

(2) curry et al 1997: 269.

الجنسيّة في العائلة. النظريّات المتنوّعة التي تمحورت حول نمو الهويِّة الجنسيَّة أو التنشئة الاجتماعيّة في النشاطات الجنسيّة، ومع غض النَّظر عن الاختلافات الفرعيّة فيما بينها، فإنَّ الطفل يقطع هذه العمليّة عبر تقليد الكبار، ومساعدة طرق الثواب والعقاب، فيقبل دوره الجنسيّ عبر اكتساب الهويّة الجنسيّة المناسبة له، أضف إلى ذلك تأثير العوامل البيولوجية في هذا الموضوع. أمّا في الجوانب الأخرى، فإنَّنا نلاحظ أنّ هناك نوعاً من التقابل بين الرؤية الإسلامية والرؤية النسوية؛ وذلك إذا ما أخذنا بعين الاعتبار التسليم بوجود الفوارق الجنسيّة الطبيعيّة المقرَّرة في الإسلام، وهكذا في مجال النموذج الإسلاميّ المطلوب للنشاطات الاجتماعية للمرأة والرجل.

وقدّمنا توضيحات كثيرة بخصوص تقسيم العمل على أساس الجنس في العائلة تحت عناوين التوضيحات العلّيّة والوظيفيّة؛ حيث يمكن الوصول إلى فهم وظيفي إسلامي في هذا الخصوص، يتناسب والنظريّات الوظيفية، رغم اختلافهما في مجال القيم المفروضة؛ على هذا الأساس برز دور العوامل البيولوجية، والنفسيَّة، والاقتصاديَّة والثقافيَّة في التقسيم غير المتوازن للسلطة في العائلة، على صورة السلطة الأبويَّة؛ ما جعلها محل اهتمام المنظرين.

وتتلاءم في هذا البحث أيضاً تفسيرات كثيرة وهي مستفادة من النصوص الدينيّة مع التفسيرات العليّة المقدّمة من أصحاب النظريّات الأخرى، ومع هذا نشاهد وجود حالة تقابل الرؤية الإسلامية والرؤية النسوية في الأنظمة القيميَّة المختلفة والتوضيحات القيميَّة المتعارضة لمفهوم سلطة الزوج في العائلة.

وتعرَّضنا في ختام هذا البحث لدراسة العنف الجنسيّ في العائلة من زاوية التمييز الجنسي؛ وذلك بالاستفادة من التفسيرات

العليّة الجزئيَّة والكلِّيّة والتَّحليليّة، حيث أوضحنا مجموعة من العوامل المؤثِّرة في ظهور هذه الظاهرة واستمرارها.

أمّا في الرؤية الإسلامية وبعد التسليم بوجود بعض هذه العوامل، فقد أكَّد الإسلام على مجموعة أخرى من العوامل، كضعف التَّدين والوجدان الأخلاقيّ، وضعف الرّقابة الاجتماعيَّة والحكوميَّة.

الفصل الرابع

ثبات العائلة واستقرارها

المقدّمة

من الواضح، أنّ الارتباط الطبيعيّ بين الزوجين ودور كلّ منهما في إشباع رغبات شريكه، هي أمور تندرج في إطار تكاملهما، وتجعلهما بحاجة أساسيَّة لبعضهما بعضاً؛ إذ يعد الواحد منهما جزءًا متمماً للثاني. إنَّ هذا الارتباط والحاجة المتبادلة وآثارها المختلفة، تؤثّر في جميع مجالات الحياة الفرديّة والاجتماعيّة البشريّة، فتظهر في كلّ موقع على شكل خاصّ ومتلائم.

وإذا دققنا في التدبير الإلهي الحكيم لعالم الوجود، نجد أنه يلعب دوراً أَساسيّاً في استقرار العائلة وثباتها، وهذا يحصل إذا أخذنا بعين الاعتبار شروط التأثير المرافقة لتأسيس العلاقة واستمرارها بشكل صحيح. ويرى العلامة الطباطبائي في تفسير الآية 21 من سورة النساء أنّ المودَّة والرحمة بين الزوجين من الألطاف الإلهيّة الحكيمة؛ إذ يقول: «إنّ كلّ واحد من الرجل والمرأة مجهَّز بجهاز التناسل تجهيزاً يتمُّ فعله بمقارنة الآخر، ويتمّ بمجموعهما أمر التوالد والتناسل؛ فكلٌّ واحد منهما ناقص في نفسه، مفتقر إلى

الآخر، ويحصل من المجموع واحد تامّ، له أن يلد وينسل، ولهذا النَّقص والافتقار يتحرّك الواحد منهما إلى الآخر، حتى إذا اتَّصل به سكن إليه؛ لأنَّ كلَّ ناقص مشتاق إلى كماله، وكلَّ مفتقر مائل إلى ما يزيل فقره، وهذا هو الشَّبقُ المودَع في كلّ من هذين القرينين. . . ومن أجل موارد المودَّة والرحمة في المجتمع المنزليّ؛ فإنَّ الزوجين يتلازمان بالمودَّة والمحبّة وهما معاً، وخاصَّة الزوجة، يرحمان الصغار من الأولاد لِما يريان من ضعفهم وعجزهم عن القيام بواجب العمل لرفع الحوائج الحيويّة؛ فيقومان بواجب العمل في حفظهم وحراستهم وتغذيتهم وكسوتهم وإيوائهم وتربيتهم، ولولا هذه الرحمة لانقطع النّسل، ولم يعش النوع قطُّ»[1].

بالإضافة إلى التفسير الغائي، فإنَّ التجارب تكشف عن أن الرّباط العائليّ المنسجم والمستقر، يرتبط بمجموعة من العوامل الفرديَّة والاجتماعيّة، التي سنقوم بدراستها في هذا الفصل.

1 ـ قداسة العلاقة الزَّوجيَّة

تعتبر قداسة العلاقة من أهمّ العوامل التي تساهم في توجيه الزَّواج، والابتعاد عن البدائل المحتملة، والقناعة بلوازمها، وإيجاد الاستعداد الفرديّ والجماعيّ من أجل مواجهة العوارض والأضرار المحتملة في العلاقة الزوجيّة، حفظ وتثبيت العائلة، واعتبار الزواج حالة قيميّة. أمَّا سبب هذا الأمر، فيعود إلى أنَّ قداسة واحترام ظاهرة ما يؤدّي عند العموم إلى تقوية موقعها، وبالتّالي تضعيف الحالات غير المناسبة الأخرى. ويعتقد كثير من الباحثين أنَّ السبب الذي يقف وراء سقوط موقع العائلة الهامّ في الغرب؛ هو التَّوجُه

---

(1) العلامة الطباطبائي، الميزان، ج16، ص166.

نحو نزع القداسة؛ إذ إنّ هذا التوجُّه يؤثر في جميع مجالات الحياة الاجتماعيّة، ومن جملتها العائلة، إذاً فالزَّواج كان عمليَّة مقدَّسة ودينيَّة، ثُمَّ فَقَد هذه الحالة شيئاً فشيئاً، وأَصبح عقداً مدنيّاً. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر ذهب عددٌ من المفكرين إلى أنَّ الزواج جزء من قانون الطبيعة. وقد كتب فرنسوا فولتير francois - Marie A Voltaire في قاموسه:

«الزواج عقد بين أفراد البشر، وقد اعتبرته الكنيسة الكاثوليكية عملية مباركة، إلّا أنَّه يوجد اختلاف كبير بين العقد والتبرُّك والقداسة، فالعقد عمليّة تشتمل على آثار مدنيَّة، بينما القداسة بركة تعطيها الكنيسة للفرد»[1].

وفي العديد من الآيات والرِّوايات، قدم الإسلام الزواج باعتباره حالة مقدَّسة، سواء كان ذلك بنحو صريح أم بنحو التلويح. وتبيِّن النماذج الآتية الاتجاه الإسلامي القيميّ والمقدس إلى العائلة:
- قال الرسول الأكرم (ص): «الزواج سنَّتي، فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني»[2].

- وقال (ص) أيضاً: «تزوَّجوا وزوِّجوا، ألا فمن حظ امرئ مسلم إنفاق قيمة أيمة، وما من شيء أحبّ إلى الله عزَّ وجلَّ من بيت يعمر في الإسلام بالنّكاح، وما من شيء أبغض إلى الله عزَّ وجلَّ من بيت يخرب في الإسلام بالفرقة، يعني الطلاق»[3].

وكان يعقوب (ع) يشجِّع ابنه على الزواج قائلاً: «إن استطعت

---

(1) سكالن 1375: 128.
(2) بحار الأنوار، ج 103: 220.
(3) وسائل الشيعة، ج14: 5.

أن تكون لك ذرية تثقل الأرض بالتسبيح فافعل»[1].

ـ وقال الإمام الصادق (ع): «ركعتان يصليهما المتزوِّج أفضل من سبعين ركعة يصليهما أعزب»[2].

وما يدل على التَّوجُّه الإسلامي الخاص في مسائل الإطار الزَّوجي المقدَّس، تأكيد الرِّوايات على مجموعة من القضايا، أهمها: التَّوصية بتعليم الأدعية المختلفة في جميع مراحل عقد الزواج[3]، طلب الرَّحمة للوالدين بوساطة الأولاد الذين يتوفون في مرحلة الطفولة[4]، اعتبار سعي الرجل في سبيل عائلته بمنزلة عبادة وجهاد ذَوَيْ قيمة كبيرة[5]، الإشارة إلى الثواب الأخرويّ لعمل الزوجة المنزليّ، واعتبار حسن البعولة بمنزلة الجهاد مع الأعداء[6]. التأكيد على قيمة واستحباب الإشباع الجنسيّ المشروع[7].

2 ـ حسن الاختيار

تعتبر مرحلة اختيار الزوجة أهمّ المراحل المؤثرة في مصير العائلة. ويعتقد المختصون في أمور العائلة أنَّ الكثير من المشكلات والاختلالات العائليّة تنشأ بسبب ضعف الاطّلاع، والتَّسرُّع، وعدم القيام بدراسة وافية في مرحلة الاختيار، والثقة المفرطة في رأي الوسطاء، وعدم الاهتمام الكافي بنقاط الضّعف أو محاولة تبريرها،

---

(1) المصدر نفسه.
(2) وسائل الشيعة، ج 14: 6.
(3) المصدر نفسه، ج 14: 79 و96.
(4) المصدر نفسه، ج 14: 34.
(5) المصدر نفسه، ج 12: 10 ـ 12.
(6) المصدر نفسه، ج 14: 123 و163
(7) المصدر نفسه، ج 14: 76 و77.

وتعظيم بعض الخصائص غير الهامَّة، وعدم الالتفات إلى الخصائص الضروريّة، وأخيراً الغفلة الاختياريّة والانخداع.

طبعاً لكل أسلوبه الخاص المتعارف عليه، الذي يتناسب والمكوِّنات الثقافيّة، ولا بدَّ من سلوك هذا الطريق للوصول إلى الزواج؛ ففي الغرب مثلاً أصبحت المساكنةُ قبل الزواج أحد أهمّ الوسائل التي يلجأ إليها الشُّبّان لاختيار الزوجة. وهؤلاء يعتقدون أنّ هذه العلاقة الاختباريّة تؤمِّن للشُّبّان فرصة التعرف إلى واقع الحياة الزوجيَّة، وتمكِّنهم من التعرف إلى أخلاق وسلوكيّات وتوجُّهات بعضهم؛ ما يجعل الفرد يُقدِم على الزواج بعد اطّلاع، ومعرفة واعية، وبالتّالي يضمن ذلك للزواج الثبات والنجاح إلى حدود بعيدة.

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أنّ المساكنة لا تؤثِّر في الملاءمة الزَّوجيّة، ولا في العلاقة العاطفيّة القريبة التي تحمل سعادة الأفراد، وإذا كان لها من تأثير؛ فإنَّه قليل ولا يذكر. وقد أظهرت الشواهد أنَّ الأزواج الذين كانوا يعيشون مع بعضهم قبل الزواج أقلّ نصيباً في الوفاق الزوجي ممَّن لم يعيشوا هذه الحالة، بل كان نصيبهم سعادة أقلّ وتكاليف أكبر[1].

وأوضحت بعض الدراسات التي أجريت في أمريكا أنَّ نسبة الطلاق بين الأفراد الذين عاشوا حالة المساكنة قبل الزواج أعلى من الذين لم يعيشوها بمقدار 80%. (ترنر، 1387: 269) ولعلّ السَّبب في هذا أنَّ مرحلة الاختيار هذه تُغطَّى بمسائل أخرى. وتؤكِّد بعض الدراسات أنَّه وخلافاً لما تعتقد أكثر النساء اللواتي يعتبرن المساكنة نوعاً من الزواج الاختباري، فإنّ الكثير من الرجال ينظرون

---

(1) Kendall: 1999: 428-429.

إليه على أنّه بديلٌ عن الزواج، وأسلوبٌ لإرضاء الشهوات الجنسيَّة[1].

وعلى كل تقدير، فإنَّ ما يتيح للأفراد فرصة الاختيار الصحيح بعيداً عن المشكلات والآثار السلبية هو توعية الأفراد وإرشادهم، واستخدام الأساليب الفعالة والمناسبة، وترك الأساليب التي لا تحقق الاطمئنان الكافي؛ وذلك يكون من خلال المختصين والناشطين في مجالات ثقافة المجتمع.

وتشير الشواهد الواقعية في مجتمعنا الإسلاميّ إلى أنّ عمليَّة اختيار الزوجة تواجهها الكثير من الأخطار والمشكلات، ومع التغيُّرات المبنائيّة الدائمة والمعقَّدة في المجتمع، فإنَّ نوع وحجم المشكلات آخذٌ في التَّصاعد. ويؤكِّد الكثير من الراغبين في الطلاق على أنَّ سبب إقدامهم على الطلاق هو الاشتباه في مرحلة الاختيار، وهذا دليل على أهمِّيَّة وحساسيَّة هذه المرحلة.

وتبرز هذه المشكلات بصورة أوسع وأكثر حساسية في مجتمعنا أو في مجتمع يتمتّع بنسيج تقليدي ودينيّ وتوقُّعات ثقافيّة خاصّة. لم يتوقّع أحد في أيّ مرحلة من المراحل أن يُقدم الأفراد على الزواج لمجرد لحظة لقاء في حديقة أو شارع أو ما شابه ذلك، فهل يمكننا توقُّع ثبات العائلة مع شيوع هذه الأساليب الضعيفة؟!

سنتعرَّض في هذا القسم من البحث لتوضيح توصيفيّ مختصر للإجراءات المعمول بها، ومن ثَمَّ نشير إلى رأي الإسلام. أمّا الإجراءات والأساليب المتَّبعة في مجتمعنا في خصوص اختيار الزوجة فهي كالآتي:

---

(1) Lindsey and Beach 2000: 387.

- الحصول على المعلومات الأوَّليّة بالطرق المتعارفة أو بالصدفة.

- مشاورة الأقارب والمعارف من أجل المعرفة.

- قيام الأقارب والجيران والمعلِّمين بالبحث (للاطّلاع على تديُّن الطّرف المقابل وأخلاقه ودراسته، وكذا موقعه العائليّ والعمليّ والظروف المحيطة).

- وقد يحصل بعض الأحيان إرسال رسائل أو وسطاء أو تبادل صور بين الطرفين.

- وقد يلجأ الطرفان إلى الحديث مباشرة للاطّلاع على خصائص كلّ منهما الفرديّة.

- ويستفاد أيضاً من الأنظمة المساعدة وبرامج المشاورة للقيام ببعض الفحوصات الجسدية والروحيّة في المرحلة التي تسبق الزواج[1].

وقد أجاز النظام الحقوقيّ الإسلاميّ الطرق المتقدِّمة وطرق احتماليّة أخرى؛ بحيث تؤدّي جميعها إلى تعارف الراغبين في الزّواج، طبعاً يتمُّ هذا الأمر بشكل مشروط مع مراعاة الحدود والضوابط الخاصّة، لا بل قد يشجِّع الإسلام بعض الأحيان على هذه الوسائل. من جهة أخرى تُصادفنا العديد من الآيات والروايات التي تولي أهمِّيَّة خاصّة للمشاورة بشكل عامّ، والمشاورة في أمر الزواج بشكل خاص. وفي سيرة الرسول (ص) والأئمَّة المعصومين (ع) نماذج عديدة في هذا الخصوص، لا بل قد يشجِّع الإسلام على بعض الأعمال، كاللّقاء المباشر للاطّلاع على أوضاع

(1) وتعتبر مرحلة الخطوبة في حدّ نفسها مرحلة هامّة في تعرف الطرفين إلى بعضهما، إذا كانت طبق الموازيين الشرعيّة.

وخصائص الطرف المقابل[1].

من جهة أخرى رفض الإسلام لجوء أيّ طرف إلى الوسائل التي تساهم في تحريف الواقع، فذكرها تحت عنوان «التَّدليس»، وأكثر من ذلك أعطى الطرف المقابل حقّ فسخ الزواج حين وجوده[2].

أضف إلى ذلك، أنّ الإسلام قد شرط إذن ولي أمر الفتاة؛ باعتبار أنها لا تمتلك الإمكانيات اللازمة والضرورية للتعرف إلى الزوج؛ وأيضاً نظراً لزيادة الاطمئنان والثقة، ولأنّ ولي الأمر أكثر قدرة على اتِّخاذ الموقف السليم[3].

ورغم أنَّ بعض الفقهاء والمختصين في القانون الإسلاميّ يناقشون في إلزاميّة هذه القضيّة، إلّا أنّها تؤمِّن الأرضيَّة الضروريَّة للاختيار المعقول، لا بل إنّ هذا التَّدبير يساهم في انخفاض الخطإ في الاختيار إلى مستويات كبيرة. وكلّ هذا يندرج في إطار توفير أكبر قدر من المعلومات للفتاة، التي لا تتمكّن بسهولة من معرفة الطرف المقابل بسبب الحدود الاجتماعيّة الكبيرة التي تحيط بها. وعلى هذا، فإنَّ الاستفادة من هذا التدبير الاحتياطيّ الذي يقول به

---

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 59 و16.

(2) التدليس في الزواج يتمثَّل في بعض الأعمال التي تؤدّي الى إخفاء العيب عند أحد الزوجين، أو ذكر صفات كمال له غير موجودة فيه. كما لو ادعى الرجل امتلاكه ثروة أو مقاماً أو قدَّم وثائق مزوَّرة عن شهاداته الجامعيّة، وبالتالي شجَّع الطَّرف المقابل على القبول به، أو ادَّعت الفتاة كذبًا أنَّها ابنة فلان أو أنَّها تتقن الخياطة والطبخ والموسيقى، أو أنَّها بكر أو ارتدت شعراً اصطناعيًّا بدل شعرها غير الموجود، وبالتالي قبلها الزوج على أساس هذه الصفات، ثم ظهر فقدانهما لما يدعيانه من خصائص فإنَّ الطرف المقابل يمكنه فسخ الزواج (صفائي وإمامي، 1378: 190) ويمكن مراجعة بعض المصادر الفقهية مثل: (الصدر، 400، ج2: 291).

(3) وسائل الشيعة، ج 14: 205 و 214.

أغلب الفقهاء، يساعد الفتاة للحصول على حياة عائليَّة مشتركة ومستمرَّة.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الحقّ متوقِّف على وجود الضوابط الشرعيّة؛ أي أنه معتبر ما دام الأب أو الجدّ لناحية الأب يأخذان بعين الاعتبار تأمين المصالح الكلية للفتاة من أجل إرشادها في الاختيار الصحيح؛ أمّا لو تصرّف الأب والجد خلافًا لمصلحة الفتاة؛ بحيث قاما بمنعها من الزواج من دون مبرِّر شرعيّ أو عرفيّ؛ فإنّ إذنهما هذا يسقط ولا تجب إجازتهما[1].

وفي هذا الإطار نُذَكِّر بكلام الشهيد مطهري، حيث يقول: «إنَّ فلسفة توقُّف زواج الفتاة على موافقة الآباء أو على الأقلّ أفضلية هذا العمل، لا يعني أنَّ الفتاة قاصر، أو أنَّها في مستوى أدنى من الرجل في مجال النُّموِّ الاجتماعيّ. وإلّا فما الفرق بين المطلَّقة والبكر، فالمطلَّقة لا تحتاج إلى إذن أولياء الأمر، حتى وإن كانت في السادسة عشرة من عمرها، والبكر تحتاج إلى إذن حتى ولو كانت في الثامنة عشرة من عمرها... فهذا الأمر لا يتعلَّق بالقصور أو عدم النموّ العقليّ والفكريّ للمرأة. بل يتعلَّق بجانب من علم النفس عند المرأة والرجل. هذه المسألة تتعلَّق بإحساس الرجل بالارتباط من جهة، وأمل المرأة في وفاء وصداقة الرجل من جهة أخرى... هنا يفترض بالفتاة مشاورة الأب العارف بأحاسيس الرجل، والآباء عادة لا يريدون إلا خير وسعادة بناتهم. إلّا في بعض الموارد الاستثنائيّة، على أساس أنَّ الفتاة لا تمتلك فهماً للرجال؛ وبالتالي لا بدَّ للفتاة من تحصيل رضا الوالد»[2].

---

(1) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ج 2: 393.

(2) مطهري، 1369: 61 ـ 63.

3 ـ الزَّواج الاختياريّ

في بعض الثقافات القديمة كان السائد هو إجبار الفتاة، وأحياناً إجبار الشّابّ على الزواج. وهذا النَّوع من الزَّواج الإجباريّ كان يتلاءم مع البيئة الخاصّة لهذه المجتمعات، حتّى إنّ بعضهم كان يعتقد بأنَّه يساهم في تقوية ضوابط وقوانين هذه المجتمعات[1]، وقد تحول هذا التدبير إلى مشكلة عندما أخذت المجتمعات القديمة بالانتقال تدريجيًّا نحو التَّجديد. ونظراً لميل الأجيال القديمة إلى الحفاظ على العادات والتقاليد، وجنوح الجيل الجديد نحو الحصول على هويَّة مستقلة، واتِّباع المعايير الفرديّة. بدأنا نلاحظ ظهور حالات تعارض في هذه المراحل التاريخية وعلى هذا الأساس عندما يُدفَع الشابّ أو الفتاة نحو الزّواج خلافًا لميولهما الداخليّة، فقد يؤدّي هذا الأمر إلى وجود حالة تعارض واضطراب في العائلة، خصوصاً أنَّ في هذه الأنواع من الزّواج، لا مجال للحديث عن الحب والعواطف.

أمّا من وجهة نظر الإسلام، فإنَّ الشابّ أو الفتاة يملكان الاختيار في أمر الزواج، وهذا ما صرَّحت به الرِّوايات الكثيرة[2].

اعتبر الكثير من الفقهاء أنّ اختيار الشابّ والفتاة شرط أساسيّ في صحّة الزواج. وبعض الرِّوايات قد يفهم منها ضرورة موافقة الأب أو الجدّ لناحية في صحّة زواج البكر. إلّا أنّ هذه الولاية فيما لو ثبت وجودها، فهي مشروطة برعاية مصلحة الفتاة[3].

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الآثار السلبيَّة للزَّواج الإجباريّ،

---

(1) بهنام وراسخ، 1348: 124 ـ 126.

(2) وسائل الشيعة، ج14: 201 ـ 220.

(3) راجع: الإمام الخميني، تحرير الوسيلة،ج2: 393.

فإنَّه يمكن القول؛ إنَّ الزواج الإجباريّ في العصر الراهن لا يؤمِّن أيّ مصلحة؛ وبالتّالي لا يمكن عدُّه خياراً صالحاً.

4 ـ التَّوقُّعات المعقولة

إنّ استمرار العائلة واستقرارها في مراحلها المختلفة يحتاج إلى تغليب «النزعة العقلانيّة» على الأبعاد الأخرى للحياة المشتركة. وقد أوضحنا في ما مضى بعض المسائل التي تتعلَّق بالوعي والمعرفة في اختيار الزَّوج. ومن المناسب في هذا الجزء من البحث، التَّعرُّف إلى توقُّعات الزوجين من بعضهما بعضًا، والإشارة إلى الحياة الزوجيّة.

ومن الواضح أنه متى ما كانت التوقُّعات معقولة فليس للعوارض المتوقَّعة وغير المتوقَّعة تأثير في وحدة وانسجام العائلة. وكلَّما كان توقُّع الزوجين من بعضهما غير عقلاني ومثالي، ارتفعت نسبة الاختلال في العائلة. ولعلَّ هذه النقطة هي أهمّ ما يميِّز الزواج في المجتمعات الغربية عنه في المجتمعات التقليدية؛ ففي الغرب، هناك سيطرة للاتجاهات الرومانسيّة واللّامعقولة، وهذا ما يجعل العائلة تحتمل الكثير من التوقُّعات اللّامعقولة وغير القابلة للتطبيق، وبالتالي فإنّ هذا يؤدّي إلى تزلزل وعدم استقرار العلاقة الزوجيّة. يقول ويليام ج. كود: «إن الشابَّ الغربيّ الذي يتطلَّع إلى الزواج من منظار الحب الرومانسي، يحمل توقُّعات كبيرة من الزواج، وهو غير راضٍ بالحياة ذات اللّون الواحد والمتعبة، على الرّغم ممّا يشعر به من الراحة، بينما يتعلّم الشُّبّان في المجتمعات التقليديّة أن يتوقَّعوا من زوجاتهم الاحترام في أحسن الحالات، ولا يتوقعوا منها السعادة»[1].

---

(1) Goode 1964: 93.

وقد أشارت بعض الإحصاءات في أمريكا إلى أنّ من بين كلّ مائة زواج يقوم على أساس الحب، هناك ستّ وتسعون حالة تواجه فشلاً كبيراً، وقُدِّرَ عمر الزَّواج الحبيّ في فرنسا بمدَّة ثلاثة أشهر ونصف[1].

ومن جهة أخرى، أكَّد الإسلام على عقلانيّة التَّوقُّعات؛ أي كونها أقرب ما تكون إلى الواقعيَّة والابتعاد عن تغليب العواطف والأحاسيس والأوهام، كالالتفات إلى العوامل المادِّيَّة والمعنويّة للعائلة، والتَّشجيع على الثّواب الأخرويّ. وتساهم رؤية الإسلام هذه في الالتفات إلى المصالح الخفيَّة للعلاقة الزَّوجيَّة التي تمنع اتِّخاذ الكثير من القرارات السريعة وغير العقلانيّة. وقد أشارت الآية الشريفة 19 من سورة النساء إلى هذه المسألة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًاۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

وبعض الأحاديث الشريفة لفتت إلى أنّ إصرار الزَّوج على تغيير أخلاق الزوجة غير الملائمة (والعكس صحيح) قد يحمل معه بعض الآثار السلبية في العلاقة بين الزوج والزوجة. كلّ هذا في سبيل إبعاد بعض التَّوقُّعات المثاليّة وغير الواقعيّة.

5 ـ الجمال والتَّزيُّن

لا يمكن اعتبار الجمال والتَّزيُّن الظاهريّ أحد العوامل الأساسيَّة في استقرار العائلة، إلّا أنَّه يمكن الاعتراف بدور ثانويّ لهما من جهة ارتباطه بالجاذبيّات والميول الجنسيّة. أمّا في ما يتعلّق

(1) كي نيا، 1369: ج2: 808.

بماهيّة الجمال وهل هو حالة فيزيائيّة أو ثقافيّة؟ فقد أجريت العديد من الدراسات، إذ يميل بعضٌ إلى الرأي الثاني؛ اعتماداً على بعض الدراسات الإنثربولوجية المختلفة. وتعتبر بعض المجتمعات مثلاً أنَّ نحافة المرأة معيار جمالها. ويميل آخرون إلى أنّ سمنتها معيار ذلك. وبعض المجتمعات الأفريقية ترى أنَّ جمال المرأة في عدم وجود الأسنان الأماميّة في الفكّ الأعلى. هذا الأمر قد نراه نحن شديد القبح. وهناك بعض القبائل البدائيَّة التي تعتبر أنّ وجود الجرح في الوجه أو البدن معيار الجمال[1]. وجميع هذه الأمور شواهد على الرُّؤية الثانية للجمال. ويعتقد بعض النسويين أنَّ الجمال حالة أسطوريّة غير حقيقيَّة؛ بدليل النِّسْبية الثقافية، حيث تتعرَّض المعايير لعمليَّة تبدُّل وتغير على مدى التاريخ، لا بل يعتبرون هذه القضية من نتاج الرأسماليّة والحرب السياسيَّة الَّلتين تستهدفان ترقّي المرأة في مجالات العمل[2]. مع كل هذا يبدو أَنَّه من غير المقبول الغفلة بشكل مطلق عن الجوانب الحيوية للجمال؛ لأنَّه لا يمكننا من خلال إثبات نسبية الجمال دعوى عدم تأثيره.

بشكل عامّ، لا يمكن إنكار العلاقة بين جمال المرأة وازدياد الجاذبيَّة الجنسيّة. وبحسب اصطلاحات مذهب التبادل فإن الجاذبيَّة الفيزيائيّة لأحد الزوجين جزء من الموارد؛ حيث يتوقَّع صاحبها الحصول على مقابل مرتفع إزاءها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ترتفع منافع الشريك الآخر بسبب وجود الجاذبيّة، وتدفعه للحفاظ على وثاقة العلاقة بينهما. وقد أشارت حالات الطلاق بين الأزواج إلى أنّ الجمال جزء أساسيّ من المسائل التي يتداولون بها عند الحساب والعقاب إلى جانب العوامل الأخرى.

---

(1) كلاين برك، 1368: 159 ـ 160.

(2) Peach 1998: 23

على كلّ تقدير، فإنَّ الجمال والتزيُّن ليسا سوى عامل ثانويّ وفرعيّ في تمتين العلاقة الزوجيَّة، ولا يجب المبالغة فيهما. وفي هذا الإطار يمكن تقييم نظرة الإسلام لموضوع الجمال بالاستفادة من الروايات الموجودة. فإذا كان الجمال من وجهة النظر الإسلامية أمراً مطلوباً بحدٍّ ذاته، إلّا أنَّه لا يمكن أن يصبح معيار اختيار الزوجة. لا بل تقدّم المعايير الأخرى في حال تعارضها على هذا المعيار؛ مثال ذلك: إنَّه لا يمكن مساواة معيار الجمال ومعيار التديّن في الإسلام؛ إذ يُعَدُّ هذا الأخير من المعايير الأساسيَّة في اختيار الزوجة. وقد أكَّدت بعض الروايات على أنَّ الزواج بالمرأة لجمالها يؤدّي إلى النَّدامة والخسارة. وأوصت بالاهتمام بمعيار التديُّن[1].

وبعض الروايات الأخرى اعتبرت المعيار الأخلاقي متقدِّم على معيار الجمال. وقد نهى الرسول (ص) عن الزواج بالمرأة الجميلة ذات التربية الفاسدة[2]. وبما أنَّ الأبناء يحتلّون أهمِّيَّة خاصّة في الإسلام لجهة استقرار العائلة، فقد ركزت بعض الروايات على إنجاب الأولاد كمعيار لاختيار الزَّوجة. ويظهر من هذه الروايات أنَّ المرأة، الولود القبيحة أفضل من العاقر الجميلة[3]. بالإضافة إلى الجمال الطبيعيّ، فقد اهتمَّت الروايات أيضًا بالتزيُّن، وأوصت الأزواج والزوجات بالالتفات إلى هذا الأمر. جاء في رواية: «... عن الحسن بن الجهم قال: رأيت أبا الحسن (ع) اختضب، فقلت: جعلت فداك، اختضبت؟ فقال: نعم، إنَّ التَّهَمَةَ ممّا يزيد في عفة النساء، ولقد ترك النساء العفة بترك أزواجهنّ

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 30 ـ 31.

(2) المصدر نفسه، ج 14: 29.

(3) وسائل الشيعة، ج14: 33 ـ 34.

التَّهَمَةَ، ثمّ قال: أَيسرُّك أن تراها على ما تراك عليه إذا كنت على غير التَّهَمَةَ؟ قلت لا، قال: فهو ذاك، ثم قال: من أخلاق الأنبياء التنظيف والتطيُّب وحلق الشعر وكثرة الطروقة»[1].

طبعاً الاختلافات الجنسيّة الطبيعيّة في هذا الموضوع ليست عديمة التأثير حيث إنَّ التأكيد على تزيُّن المرأة أكثر من الرجل[2].

6 ـ الإشباع الجنسيّ

وبما أنّ الإشباع الجنسيّ أحد الأهداف الهامّة لتشكيل العائلة على المستوى الكلي، وهو من الوظائف الأساسيَّة للرّباط العائليّ على المستوى الكلِّيّ، فإنَّ أيّ اختلال يحصل فيه يؤثِّر بشكل طبيعيّ في العلاقة الزَّوجيَّة. ولو تجاوزنا هذه القضيَّة البديهيَّة نسبيّاً، فإنَّ الجدير بالاهتمام هو علاقة هذا الموضوع؛ أي العلاقة بين استقرار العائلة والاختلافات الطبيعيَّة بين الرجل والمرأة في الميول الجنسيّة. ويمكننا الحصول على فهم أفضل لهذه العلاقة عندما نطالع نتائج الدراسات التّجريبيَّة التي أجريت في هذا الشَّأن.

المتعارف عليه في الدول الغربيّة حتى أوائل القرن العشرين أنَّ المرأة لا تشعر بأيّ لذَّة بالمقاربة الجنسيَّة، والرجل هو الوحيد الذي يمتلك ميولاً جنسيّة، إلّا أنَّ الدراسات الفيزيولوجيَّة التي أجريت في العشرينات (1920) أدَّت إلى تغيُّر التَّصوُّر السائد عندما اعتبرت أنَّ الإشباع الجنسيّ يحتلُّ أهمِّيَّة خاصّة لكلا الشريكين. وقد أخذت هذه الرؤية بالرَّواج تدريجياً؛ إذ يشتمل الزواج على علاقة جنسيَّة للزَّوجين معاً[3].

---

(1) المصدر نفسه، ج 14: 183.

(2) المصدر نفسه، ج 14: 14 و 135.

(3) ابوت ولارسن، 1376: 187 ـ 188.

منذ ذلك الحين، أخذ الرجال في الغرب بتطوير تقنياتهم الجنسيَّة من أجل توفير أكبر لذَّة لزوجاتهم، وقد أدَّت هذه العمليَّة إلى انخفاض مشكلة البرودة الجنسية عند النساء. وكمثال على ذلك: أفادت التقارير في العام 1907 أنَّ 4/ 3 من مجموع النساء في ولاية نيويورك الأمريكية لم يصلوا إلى أوج اللَّذَّة، وأنَّ 3/ 2 من النساء في العام 1920 يعتبرنَ ميول أزواجهنَّ فوق الحدود العاديّة. أمّا في أواسط القرن العشرين، فقد أكَّدت 3/ 2 من النساء أنَّهن وصلن إلى أوج اللَّذَّة لمرة واحدة في كلّ ثلاث، وأنَّ 45% من النساءاللّواتي مضى على زواجهنّ أكثر من 15 سنة، كنَّ يشعرن بالارتعاش، وقد وصلت هذه النسبة طبق بعض الدراسات إلى 53% من النساء، وقد أظهرت أكثر النساء رضاهنّ للعلاقة الجنسيّة مع أزواجهن سوى 5% من النساء اللّواتي يفضّلنَ علاقة جنسيَّة أضعف مع أزواجهن[1]. لكن، لا يمكن الاستفادة من هذا الأمر للقول إنَّ الرجال والنساء يتساوون في الميول الجنسيَّة؛ وهناك دراسات متأخِّرة أشارت إلى أنَّ الرِّجال يولون أهمِّيَّة للزواج من باب العلاقة الجنسيَّة أكثر من النساء؛ ولهذا السبب، نلاحظ أنَّ أسباب الطَّلاق في العديد من الحالات تعود إلى شكاية الرجال من عدم الإشباع الجنسيّ[2].

وأظهرت بعض الدراسات أنَّ رفض الزَّوجة تلبية احتياجات الرجل الجنسيَّة يؤدّي إلى نوع من الاضطراب عند الرجل. أمّا المرأة فيظهر اضطرابها عندما تشعر بأنها فقدت محبة عند الرجل[3].

---

(1) Shorter 1977: 253.

(2) Goode 1964: 97.

(3) Baron and Byrne 1997: 30.

وعلى هذا الأساس، فإنّ للإشباع الجنسي آثاراً على استقرار العائلة ودور الجنسين. وقد أولت الروايات أهمِّيَّة لكلتا النقطتين؛ أي أهمِّيَّة الإشباع الجنسيّ عند النساء، ودور الاختلافات الجنسيَّة. أمّا في ما يتعلَّق بالنُّقطة الأولى، فقد أعطت أهمية كبيرة للإشباع الجنسي عند النساء في العلاقات الزوجية، واعتبرت أنّ هناك جانباً حقوقياً في الموضوع، وألزمت الرجال بالتَّقيُّد بتأدية الحقوق[1].

أما في ما يتعلَّق بالنُّقطة الثانية، ومع التَّسليم بوجود الاختلافات الجنسيَّة الطَّبيعيَّة؛ فقد أكَّدت الرِّوايات على الإشباع الجنسيّ للرجل أكثر من المرأة؛ لذا، فإنّ الروايات شجّعت المرأة على تلبية حاجات زوجها الجنسيَّة، دون تقصير في ذلك، وقد ذهب بعضها إلى مستوى الطَّلب من الزوجة عدم تطويل صلاتها؛ لكي لا تمنع الأزواج منها[2]. واعتبر الإسلام أنَّ تمكين المرأة زوجها من ضمن الحقوق المسلمة التي أقرَّها الفقه الإسلامي للرجال.

7 ـ المحدوديَّة في العلاقات الجنسيَّة

إنَّ تحديد إطار إشباع الغريزة الجنسيَّة بوساطة الزواج المشروع وضمن العائلة هو من أهمّ الأوضاع والاحتياجات الاجتماعيَّة التي تمثِّل دوراً أساسيًّا في تشجيع الأفراد على الزواج وتأسيس العائلة؛ وبالتّالي الحفاظ على ثباتها واستقرارها. ومن جهة أخرى، فإنَّ إجراء هذه المحدوديّة في المجتمع يستلزم إعداد الأرضيّة الثقافيّة الضروريّة، والتنشئة الاجتماعيّة المطلوبة، ووجود نظام مرن فعّال، ورقابة رسمية وغير رسمية، والأكثر من هذا إيجاد تسهيلات وشروط

(1) راجع: الفصل 2، تنظيم السلوك الجنسي.

(2) وسائل الشيعة،ج 14: 117.

مشجِّعة على إشباع هذه الحاجة الطبيعيّة عبر الطرق المقبولة؛ وبالتّالي رفض الدوافع التي توجِّه الأفراد نحو الطرق غير المشروعة، وجميع هذه الأمور تؤثِّر بشكل كبير في مستوى ارتقاء العائلة، وتثبيت موقعها في مقابل البدائل غير المقبولة.

وليس من الصعب فهم العلاقة الوثيقة بين هاتين المقولتين؛ فالأفراد الذين عايشوا تجربة الحياة المعاصرة، يمكنهم على الأقل أن يدركوا الآثار المفسدة للحرية المطلقة، ومدى التَّفسُّخ الجنسيّ على أثر حذف عوامل المنع، سواء الروحيّة أم الاجتماعية، وما أدَّت إليه عملية التسهيلات الجنسيّة غير المنضبطة على مستوى ظهور وشيوع البدائل المتنوّعة التي يغلب عليها أنَّها قليلة التّكاليف، شديدة الجاذبيَّة. وهذا ما أدّى إلى تدنّي قيمة الزواج، وإضعاف بنية العائلة. وقد أشارت بعض الدراسات والإحصاءات في الدول الغربية إلى التالي:

أشار 50% من النساء و85% من الرجال في أمريكا بين الأعوام 1940 و1950 (ممَّن يمتلكن شهادات ثانويّة) أنَّهم قد جرَّبوا العلاقة الجنسيّة قبل الزواج. وأكَّدت نصف النساء بأنَّهن قد أقاموا علاقة جنسيَّة مع أشخاص آخرين غير أزواجهنّ، يضاف إلى ذلك أنَّ ما يقرب من 26% من النساء و50% من الرجال في عمر الأربعين يمتلكون علاقة جنسيَّة خارج إطار الزواج[1]، وقد ارتفعت هذه الأرقام في السَّبعينات 1970 والثَّمانينات لتشير إلى وجود 50 إلى 75% من الرجال بين 40 إلى 50 سنة وحوالي 34 الى 43% من النساء في العمر نفسه يقيمون علاقات جنسية خارج إطار الزواج[2].

---

(1) klausner 1972 Vol. 14: 205.

(2) Papalia and olds 1992: 415

وعلى رغم المنع القانونيّ فإنَّ 4% من الأزواج في أمريكا كانوا يعيشون في العام 1981 حياة مشتركة من دون زواج، وتكشف الشواهد الموجودة عن ازدياد هذه الظاهرة بشكل كبير[1].

وأشارت الإحصاءات في أمريكا في العام 1995 إلى أنَّ مقدار الاعتداءات الجنسيّة بلغ 260 ألف حالة[2].

ـ تتعرّض اثنتان من كل ستّ نساء في بريطانيا للاعتداء الجنسي حيث يُعتدى على إحداهنّ، وتتمكّن الأخرى من منع الاعتداء بالدفاع عن نفسها[3].

ـ وفي ألمانيا وبالإضافة إلى انتشار بيوت الفساد التي تقدِّم خدمات جنسيَّة للرجال، فقد افتتحت في هامبورغ مراكز تقدِّم خدمات جنسيَّة للنساء[4].

وفي أمريكا هناك ما لا يقلّ عن 13% من النساء و5% من الرجال ممَّن يعدُّون من «المثليّين»، وقد بدأت هذه الحالة بالانتشار[5].

ألا يُعَدُّ المحيط الذي يحتوي على هذه الانحرافات المذكورة أو بعضاً منها، مساعداً أساسيّاً في عدم استقرار العائلة؟ وقد اعترف الباحثون في الغرب بأنَّه ما دام الأفراد لا ينظرون إلى العائلة على أنَّها المكان الوحيد لإشباع الحاجات الجنسيّة؛ فإنَّ التزامهم بحفظ هذه الحالة الاجتماعية سيسير نحو التَّدهور[6].

---

(1) Haber and spitze 1988: 435.

(2) siegel 1997: 287.

(3) كيدنز، 1374: 202.

(4) المصدر نفسه، 213.

(5) Shepard 1999: 312.

(6) هلر 1378: 58.

أمّا المشرع الإسلامّي، فقد حاول، عبر التمييز بين الطُّرق المشروعة واللّا مشروعة أن يقرَّ الأوَّل ويرفض الثاني؛ لِما في ذلك من أهمِّيَّة لجهة تمتين بنيان العائلة. وقد رفض الإسلام «الزنا» بجميع أشكاله التي تظهر في قالب العلاقة بين الشابّ والفتاة، والاعتداء الجنسيّ، والفحشاء؛ باعتبار أنّها أساليب غير مشروعة، لا بل حدّد لمرتكبي هذه الأعمال عقوبات شديدة. وإلى جانب الطرق المشروعة لإرضاء الحاجة الجنسيّة شرَّع الإسلام بعض الطرق الشرعيَّة الأخرى من باب الواقعيّة، بالتالي امتاز عن عقيدة الزوجة الواحدة مدى الحياة والتي هي من مدعيّات الكنيسة الغربيّة، هذه العقيدة التي قابلها بعض التفريط والتحرُّر من قبل بعض أفراد المجتمع.

أمّا في ما يتعلّق بمسألة الزواج المؤقَّت الذي هو من أهمّ مظاهر الواقعيَّة الإسلاميَّة في قضيَّة العلاقات الجنسيَّة، فقد يُتصوَّر بداية أنَّ هذا الشَّكل من الزواج ما هو إلّا ترويج للإباحية الجنسيَّة التي تتعارض ومسألة استقرار العائلة، إلّا أنَّه يتَّضح خطأ هذه الرُّؤية بعد التّدقيق في روايات المعصومين (ع) في هذا الخصوص. ويستفاد من هذه الروايات أنَّ فلسفة تشريع الزواج المؤقَّت هو تأمين الإشباع الجنسيّ للرجال الذين لا يملكون زوجة أو البعيدين عن زوجاتهم[1]، ولا نشاهد تشجيعاً للرجال الذين لا يواجهون مشكلة الإشباع الجنسيّ، باعتبار حضور زوجاتهم على هذا النوع من الزواج، إلّا ما يندرج تحت عنوان إحياء سُنَّة الرّسول (ص)، ومواجهة البدع والانحرافات، وبهذا الشكل يكون لهذا النوع من الزواج جانب سياسي وثقافي، وعلى هذا الأساس رفضت بعض الروايات الإصرار على هذا النوع من الزواج والغفلة عن الزوجة

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 440 و 449.

الدائمة[1]، وعليه لا يمكن اعتبار الزواج المؤقَّت في الظروف العادية مؤثِّراً في استقرار العائلة. القضية الهامّة في هذا الموضوع هي نتيجة الدراسات التاريخيَّة والثقافيَّة التي أجريت على «ظاهرة العلاقة الجنسيَّة غير المشروعة»، فهي ترى أنَّها حالة تاريخية عامة، فقد انتشرت في ظروف اجتماعيّة متنوِّعة على مرّ التاريخ لتبيِّن وجود احتياجات طبيعيَّة لا يمكن إشباعها بوساطة العائلة فقط. وقد سعى المقنن الإسلامي لملء هذا الفراغ بتشريع الزواج المؤقَّت؛ فالمجتمع يحتوي على بعض الأفراد الذين يجذبون إلى إشباع حاجاتهم خارج إطار العائلة، حتّى ولو كانت هذه العائلة تتمتّع بموقع اجتماعيّ مميَّز، وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «لولا ما سبقني به بنو الخطاب ما زنا إلا شقيّ»[2]؛ هذه العبارة تؤكد أهمِّيَّة الزواج المؤقَّت في الإسلام؛ باعتباره البديل المشروع عن الزّنا. وإذا كانت العلاقات الجنسيَّة غير المشروعة لا تقبل الاجتناب بالكامل حتى في المجتمعات المتدنيَّة، فإن الزواج المؤقَّت يساهم في إيصالها إلى أدنى مستوياتها.

8 ـ البلوغ والنمو عند الزوجين

يعتبر بلوغ ونموّ الزَّوجين أحد العوامل المؤثِّرة في استقرار الحياة الزَّوجيَّة واستمراريَّة العائلة. وقد أشارت الدراسات التي أُجريت في الغرب عن أسباب اختلال العائلة، إلى أنّ الزّواج المبكر من ضمن هذه الأسباب التي تؤدي إلى الاختلال[3].

---

(1) المصدر نفسه ج 14: 450.

(2) المصدر نفسه، 436 و 440.

(3) sabini, 1995: 519..

ويظهر أنَّ العلاقة بين الزواج المبكر وازدياد احتمال الاختلال العائليّ يعودان إلى عدم بلوغ ونموّ الزوجين. ونشير في هذا الجزء من البحث باختصار إلى الأبعاد المتنوِّعة لبلوغ ونموّ الأزواج ودور كلّ واحد منهم في استقرار العائلة، ونوكل التفصيل فيه إلى علم النفس.

1 ـ 8 ـ البلوغ العمريّ والجنسيّ

تعتبر مرحلة البلوغ بداية مرحلة الشباب التي يرافقها ظهور مجموعة من الأفعال والانفعالات، وإفراز بعض الغدد الهرمونيّة، حيث تترك هذه المسائل تغيُّـــرات محسوسة وسريعة سواء على الشكل الظاهريّ للبدن أم على البنية الشخصيَّة والنفسية للفرد. وإنّ تجاوز هذه المرحلة بشكل ناجح، وحصول الزَّوجين على مرتبة البلوغ الكامل والمتوازي، يوفِّران الأرضيَّة الضروريّة لإشباع بعض الاحتياجات الطبيعيّة والغريزيّة الزوجيّة، فتكون هذه الأمور مقدّمة للتوقُّعات الأخرى؛ وعلى هذا، فلا يمكن الغفلة عن دور البلوغ في تثبيت العلاقات الزوجيَّة.

لقد أيَّد النِّظام الحقوقيّ الإسلاميّ تزويج الأطفال إذا روعيت مصالحهم، وكلّ هذا بهدف تأمين بعض الوظائف العائليّة كالرّقابة والحماية وانتقال الإرث. إلّا أنَّه لم يتلقَّ هذه المسألة بشكل إيجابيّ؛ ففي رواية عن الإمام موسى بن جعفر (ع) قال: قيل له: «إنّا نزوِّج صبياننا وهم صغار، فقال: إذا زوّجوا وهم صغار لم يكادوا أن يأتلفوا»[1].

ومن الواضح أنَّ البلوغ العمريّ الجنسيَّ شرط لازم لحصول

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 72.

الألفة بين الرجل والمرأة، إلّا أنَّه ليس شرطاً كافياً؛ لذلك لا بدَّ من الالتفات إلى أبعاد البلوغ والنُّموّ الأخرى.

2 ـ 8 ـ النُّموُّ العاطفيّ

يستلزم النموُّ العاطفيّ للشخص وجود تجلِّيات روحيَّة وسلوكيَّة واضحة، كالقدرة على إقامة وحفظ العلاقة الشخصيَّة مع الآخرين، والتّفاعل مع المسائل العاطفيّة، والقدرة على إدراك الأحاسيس المتبادلة. وبما أنَّ الزواج علاقة تحمل المسؤوليّة والالتزام في طياتها؛ حيث تجعل الفرد في خضمّ علاقة شخصيَّة وقريبة، يرتبط بشكل أساسيّ بالنُّموّ العاطفي له. وفي العائلات الحديثة بالمقارنة إلى العائلات السابقة قد خضع هذا الأمر لجملة من التغيُّرات، فبرز في الكثير من المناسبات والعلاقات الانسجاميَّة كضرورة لا بدَّ منها.

ولا شكّ في أنّ حصول الزوجين على زواج ناجح يستلزم الحصول على مجموعة من الاستعدادات والحالات العاطفيّة الراقية من أجل تبادل الأحاسيس الإيجابيَّة في العلاقات الأسرية المشتركة. وقد أكَّدت روايات عديدة على بعض الخصائص الشخصيَّة الإيجابيّة كالخلق الحسن، والعطف، والحنان؛ لِما لها من دور أساسيّ في تثبيت العلاقة الزوجيّة[1].

3 ـ 8 ـ النموّ الفكريّ

يكتسب الأفراد أثناء عمليَّة النُّموّ الفكريّ والعقليّ مجموعة من القرارات الإدراكيّة المتعلِّقة بفعل وانفعالات الذِّهن، كمشاهدة الأشياء وإدراك العلاقة بينها، والتخيُّل، وحفظ وتخزين المعلومات،

(1) راجع: وسائل الشيعة، ج14: 15 ـ 21 54.

والاستنتاج، والتَّمركز والتَّحليل. ويساهم الأفراد المبتلون ببعض الاختلالات الفكريَّة في وجود الكثير من المشكلات لأنفسهم وللآخرين في العلاقات الفرديَّة والاجتماعيَّة. ولا شكّ في أنَّ تمتُّع الزَّوجين ببلوغ فكريّ متوازن يلعب دوراً أساسيّاً في الإدراك المتبادل، والحياة السليمة، والقيام بالواجبات، ورعاية الحقوق، على أساس أنَّ العلاقة الزوجيّة من أهمّ تجلِّيات العلاقات الاجتماعيَّة. وقد جعلت الروايات تمتع الزَّوجين بالحدّ الأدنى من القدرات العقليّة والإدراكيّة في رديف معايير اختيار الزوجة[1].

4 ـ 8 ـ البلوغ الاجتماعيّ

إنَّ البلوغ الاجتماعيّ للفرد يتشكّل أثناء عمليَّة التنشئة الاجتماعيَّة، ويظهر في مجموعة من القوالب والخصائص، كالقدرة على تشخيص الوظائف والمسؤوليّات، والاختيار، وامتلاك نظام الترجيح، والثقة بالنفس، وإبراز الانفعالات المتعارفة، والاستقلال النسبيّ في القيام بالواجبات، وتحمُّل المسؤوليّة، والالتزام الواعي برعاية القواعد والآداب الاجتماعيّة، والمقدرة على التفاعل مع العلاقات الاجتماعيّة المعقَّدة. وتبرز أهمِّيَّة هذه المرحلة من البلوغ في جميع مجالات العلاقات الاجتماعيّة، بالأخص العلاقة الزوجيّة. وقد أشارت بعض الدراسات التي أجريت على نماذج من الزواج في سنين مبكرة إلى أنَّ الكثير من المشكلات العائليّة ناتجة من عدم بلوغ الزوجين أو أحدهما اجتماعيّاً وعدم استعدادهما تأدية الواجبات العائليّة والزوجيّة[2].

وأمّا على مستوى النصوص الدينية فنجد إشارات تعطي أهمِّيَّة

(1) المصدر نفسه، ج14 ك 56 ـ 57.

(2) sabini 1995: 519.

خاصّة للبلوغ الاجتماعيّ للزوجين، فقد جاء في بعضها أنَّ خيرة النساء هي العفيفة العزيزة في أهلها والمتأدِّبة التي تقوم بوظائفها من دون حاجة إلى الأمر والنهي[1].

9 ـ تعليم المسؤوليّة الزوجيّة والأبوة والأمومة

لعلّ تقديم المعلومات الضروريّة للفتاة والشابّ اللّذين سيعيشان في يوم من الأيّام حياة الزوجيّة، وتعريفهما بدور الأبَّوة والأمومة الذي يجب أن يمارساه في المستقبل، وما هي الأعمال التي تتناسب وهذا الدور ـ لعل ذلك ـ يعتبر من أهم الأمور المؤثرة في وضع العائلة. ولا شكّ أنَّ بعض المعلومات والمهارات لها علاقة وثيقة بدور الزوج والزوجة والأب والأم، ومن ذلك مثلاً التعرّف إلى الجوانب الإيجابيّة والسلبيّة في العلاقة الزَّوجيّة، وهذا يعد من أهمّ لوازم إقامة هذه العلاقة؛ إذ إنّ الرجل والمرأة عندما يقرّران إقامة علاقة زوجيّة، يجب أن يعلما أنَّ العلاقة الزوجيّة تؤدّي إلى الخروج من عالم الوحدة، وتصبح طريقاً لإشباع الحاجات الطبيعيّة بطريق مشروع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنها تحمل في طياتها مسؤوليات ووظائف جديدة.

وإنّ الالتفات إلى أبعاد الزواج العديدة، يستلزم الخروج من الفكر ذي البعد الواحد؛ وبناء لذلك، فإن الزوج الملتفت إلى تلك الأبعاد سيتعامل مع مشكلات الحياة المشتركة المحتملة بنحو عقلاني، ولن يتوانى عن القيام بالدَّور المتوقَّع منه. وهناك مسائل تترك آثارها الواضحة على انسجام أعضاء الأُسرة، كالعلوم والمهارات الجنسيَّة، والتعرُّف إلى الفوارق الجنسيّة وما تفرضه

(1) راجع: وسائل الشيعة، ج 14: 13، 14، 18.

الأبوّة والأمومة؛ وبالتّالي امتلاك فهم صحيح لجميع مستلزمات مراحل الحياة العائليّة المختلفة.

ومن خلال التربية على الحياة الزوجيّة، سواء بصورتها الرَّسميّة (كإقامة حلقات تدريسيّة للزوجين قبل الزّواج) أم غير الرَّسميّة (التنشئة الاجتماعيّة بوساطة وسائل كثيرة كالأُسرة والأصدقاء ووسائل الإعلام والمراكز الدينيّة) يمكن توفير الأرضيّة المناسبة والضروريّة للتآلف مع الدَّور المتوقَّع للزَّوج والزَّوجة.

وعلى عكس الأساليب الرَّسميّة التي هي من نتاج العصور الحديثة يؤدِّي التعليم غير الرسمي دوراً أساسيّاً في عمليَّة إعداد الشُّبّان للزّواج، وما زال يقوم بهذا الدَّور في العصور الراهنة، سواء في المجتمعات الصناعيّة أم غير الصناعيّة. والفارق هنا هو في التغيُّرات التي طرأت على التنشئة الاجتماعيّة ومقدار تأثيرها، ولعلَّ أهمّ مظاهر هذه التغيُّرات انخفاض نسبة تأثر الشُّبّان بالمسنّين في المجتمعات الحديثة، وقد ساهم في هذا الأمر بعض العوامل كالانفصال الجغرافيّ لأماكن العمل عن أماكن السكن، واختفاء ظاهرة تزاور الجيران، والتلفزيون وعمل الأمَّهات[1]. ومع كلّ هذا، ما زالت الأُسرة من العناصر الأساسية للتنشئة الاجتماعيّة؛ لما لها من آثار عميقة ومصيرية في حركة الحياة الفرديّة والاجتماعيّة.

وعلى أيّ حال، فإنَّ التنشئة الاجتماعيّة المناسبة للأفراد في مراحل الحياة الأولى، ومن خلال تحصيل الاستعدادات الضروريّة لدخول مرحلة تأسيس العائلة، تعدّ من أهمّ الأمور التي تساهم في الانسجام بين الزوجين، وبالتالي انسجام الأسرة.

وقد أضحى التَّعليم الرسميّ من ضرورات المجتمعات النامية،

---

(1) سكالن، 1375: 224.

وذلك رغم أهمية التعليم غير الرسمي، وارتفاع وتيرة الحراك الاجتماعيّ، وتعقد الأدوار الاجتماعية، وتغيُّر القيم في بعض المجتمعات، هذه الأمور جميعاً تساهم في تهديد وحدة العائلة وتجعلها في مهبّ مخاطر عديدة. وعلى هذا الأساس، لا بدّ أن نعتبر أنّ وجود مراكز المشاورة والحلقات التدريسيّة في المراحل الثانويَّة والجامعيّة وغيرها من الحركات المؤثّرة في ثبات الأسرة واستقرارها. وهذا الأمل لا يتحقّق إلّا إذا كان مقيداً بالمعايير الشرعيَّة؛ بحيث لا يتحول إلى باب لبروز مشكلات جديدة وتهديدات من نوع آخر.

10 ـ الحبُّ المتبادل بين الزَّوجين

الحب المتبادل بين الزَّوجين أحد العناصر النَّفسيَّة الهامَّة التي تلعب دوراً أساسيّاً على صعيد تفاهم الزَّوجين واستقرار الأُسرة. وقد رأت الكثير من الثقافات في المجتمع البشريّ، أنّ الحبّ والمودة المتبادلة هما من العوامل التي تساعد في الجذب والانجذاب والعلاقة بين الرجل والمرأة؛ فالحب غريزة قويَّة يمكنها القضاء على أنواع الاختلافات والتَّعارضات، وتحوّلها إلى نوع من الألفة والتعاون. ويعدّ الزَّواج والعلاقة الزَّوجيَّة من أهمّ مجالات تجلّي الحب في العلاقات الإنسانيّة، لا بل إنه الأساس في وجود هذه العلاقة واستمرارها.

وليس المهمّ في هذا البحث المحتوى النَّفسيّ والدّاخليّ لهذا الإحساس، بل إنّ المهم هو تعريفه وموقعه الثَّقافيّ داخل المجتمعات. ففي المجتمعات التقليديّة، يعد الحبّ ظاهرة نفسيّة تظهر بين الشُّبّان، لكن لا يمكن أن نعتبرها أساساً ومعياراً للعلاقة الزَّوجيَّة؛ إذ إنّ هناك عوامل اجتماعيّة أخرى تأخذ دوراً في هذه

العلاقة. وقد جرت العادة في مجتمعات كهذه أن يهيِّىء الوالدان والأقارب الآخرون مقدّمات الزّواج، على أمل أن ينمو الحب بالتدريج بين الزّوجين. في المقابل شاع في الغرب تصور جديد في مسألة الزواج، يعتبر أنّ الحبّ الرومانسي والشاعريّ هو المعيار لاختيار الزوج. والواضح أنّ الجوانب المثاليّة والخياليّة هي الغالبة على الجوانب العقليّة في هذا التصور، الأمر الذي جعل الأسرة تواجه مشاكل كبيرة؛ فإذا كان الحبّ هو المعيار الوحيد للزَّواج، فإنَّ العائلة تفقد استمرارها وثباتها بمجرد زواله؛ ولهذا يرى بعض الباحثين في الغرب أنّ ارتفاع نسبة الطلاق ليست ظاهرة مفاجئة وراهنة، بل هي نتيجة وأثر لأمر قديم هو التصور الجديد للزواج[1]؛ طبعاً الحبّ الكبير الدائم الذي لا يهتز هو أمر نادر، ولا يمكن المراهنة عليه في استقرار الأسرة، والدراسات النفسية والاجتماعية تؤكد هذا الموقف.

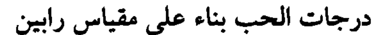
وقد كشفت الدراسات التي أجريت في العام 1982 في إحدى مدن الهند عن انخفاض مستوى عاطفة الحب بين الأزواج الذين مضى على زواجهم أكثر من خمس سنوات، وبخاصة أولئك الذين جعلوا الحبّ معياراً أساساً في علاقتهم الزَّوجيَّة.

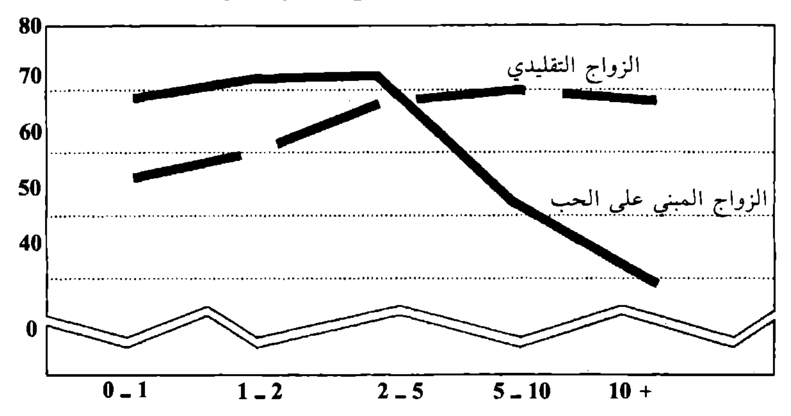
أمّا الذين أقاموا زواجهم على أساس تقليديّ وبوساطة الأقارب، فقد ازداد العشق والمحبة بينهما أكثر من السنوات الخمس الأولى من زواجهم[2]. ويشير الجدول البيانيّ التالي إلى هذه النتائج:

(1) ميشل، 1354: 176.

(2) myers. ،2000 :278

الشكل (1 ـ 4) الحب المتبادل بين المرأة والرجل في الزواج التقليديّ والزواج القائم على الحبّ (في إحدى مدن الهند)





(سنوات الزواج)

بناءً على ما تقدَّم، إذا كان استقرار الأسرة أمرًا مطلوبًا وحياتيًّا، وبما أنّ الحبّ المتبادل يلعب دوراً أساسيّاً في تحقيق هذه الأهداف، لذا كان من الضَّروريّ إعادة تحديد هذا المفهوم وتبيُّن موقعه. إنّ الحبّ يمكنه أن يؤدي دوراً لا نظير له عندما يكون مبنياً على أساس متقن ومعقول، وعندما تكون الأمور الجاذبة واقعية بعيدة عن الأهواء الصبيانيّة والأحلام الكاذبة والخادعة، في هذه الحال يمكن للحبّ أن يقلّل من الآثار السلبيّة لعوامل الاضطراب والاختلال.

وفي هذا المجال يقول بعض الباحثين: «يصبح الحب في الحياة الزوجيّة محلّ تقدير نما بهدوء وبشكل طبيعي. وحياته الألفة والأنس الانسجام في الطبع والأخلاق، وثمرته التلاؤم والعلاقة الدافئة الدائمة. على أساس هذا النَّوع من الحبّ، يمكن بناء حياة

سالمة مستقرّة. أمّا الحب الانفجاريّ فهو كالحمى الشديدة التي تزول بعد انصباب العرق من الجسم المحموم»[1].

ولعلّ هذه الملاحظات الواقعيّة هي التي دفعت عظماء الإسلام للحديث عن المحبّة الزوجيّة، ولم يتلفَّظوا بأيّ كلام عن العشق الرومانسي.

إضافة إلى الجوانب الثبوتيّة في الحبّ، تجدر الإشارة إلى أنّ الجوانب الإثباتيّة تحتلّ مرتبة هامَّة في تثبيت العلاقة الزوجيّة، وقد يكون إظهار الحب بحدِّ ذاته سبباً لزيادة المحبّة.

وفي ما يتعلَّق بالتعبير عن الحب من قبل المرأة والرجل، فقد أشارت نتائج دراسات علم النفس إلى أنّ الرجال أقلُّ ميْلاً من النساء إلى التعبير الكلامي عن الحب[2]. ويبدو أنَّ دور العوامل الطبيعيّة في بروز هذا النَّوع من الاختلافات ليس أساسيًّا في مقابل دور العوامل الثقافية. من هنا، فإنَّ ترويج آداب ومهارات التعبير عن الحب بين الأزواج عبر الطرق التربوية والثقافية يترك آثاراً هامَّة على مستوى استقرار وثبات العائلة؛ يقول الرّسول الأكرم (ص) في هذا الخصوص: «قول الرجل للمرأة إنّي أحبّك لا يذهب من قلبها أبداً»[3].

11 ـ التجانس الزوجي

يعتبر «التَّجانس الزوجيّ» أحد الأصول الأساسيَّة في انسجام الأسرة. وقد اهتمّ الكثير من المتخصصين في شؤون الأسرة بهذا

---

(1) كى نيا، 1370: 809.

(2) kendoll, 1999: 426.

(3) وسائل الشيعة ج 14: 10.

المفهوم، سواء في مجالات علم النفس أم علم الاجتماع، فأظهروا أهمِّيَّته بطرق مختلفة. وتبيّن النظريات التي طرحت في هذا الشأن أنَّ التجانس الزَّوجيّ في الجوانب المختلفة، بالأخصّ في الجوانب الثقافيّة، يساهم إلى حدٍّ كبير في استقرار الأُسرة.

وقد لا يدرك الأشخاص أهمِّيَّة التجانس في الظروف العاديَّة، إلّا أنَّهم يظهرون أعلى مستوى من التفاعل عند وقوع المشكلات. ولعلّ السبب في ذلك أنَّ الشرائح الاجتماعيّة تعتبر التجانس حالة واقعيّة مفروغاً منها، بمعنى أنها ليست ذات أهمِّيَّة أساسيَّة، والواقع أنَّ الاختلافات الصغيرة هي التي تكتسب أهمِّيَّة حقيقيَّة[1]. وتبرز أهمِّيَّة التجانس بشكل خاصّ في العلاقات الأسرية؛ إذ إنها قد تحمل أدقّ النتائج، وتحوِّل العلاقات إلى نوع من النزاع والمشادة، بناءً على هذا يشكِّل التجانس بين الزَّوجين أهمَّ العوامل التي تحول دون الاختلافات الزوجيَّة.

ويؤكد المختصّون على جوانب كثيرة من التجانس بين الزَّوجين، لكن يبدو أنَّ أكثر الجوانب فعالية في استقرار العلاقات الزوجيّة هو التجانس في المجالات الثقافيّة والشخصيّة. أمّا الجوانب الأخرى فتترك آثارها إذا ما رجعت إلى هذين الأمرين. وفي هذا القسم من البحث سنتعرض للجوانب الأساسيّة في التجانس بين الزوجين، وفي أثناء ذلك نشير إلى الجوانب الفرعيّة الأخرى.

1 ـ 11 ـ التجانس الثقافي

يلعب التجانس الثقافيّ والفكريّ بين الزوجين دوراً أساسيًّا في

---

(1) Le Goll 1998: 83.

الحياة الزوجيّة المشتركة ونجاحها، ويشتمل على أنواع عديدة: كالاشتراك في اللُّغة، والدين، والقوميّة، والنظام القيميّ والاعتقادات. وممّا لا شكَّ فيه أنّ التجانس الثقافيّ بمعناه العامّ، يعدّ من الشروط الضروريّة للحياة البشريّة الهادئة، وهو أهم منطلق للوفاق والتعاضد؛ ومردُّ ذلك إلى ما يحمله التجانس من آثار في مستوى إرساء المحبّة المتبادلة، والتَّخفيف من الاختلافات وحلّ المشكلات. من جهة أخرى، ويؤدّي فقدان الأرضيّة الثقافيّة المشتركة إلى تعقيد العلاقات الإيجابيّة، ويجعل الأفراد يعيشون في جزر مجزَّأة ومستقلّة.

وقد أوضحت الشواهد الكثيرة أنَّ الاختلاف بين الزوج والزوجة في المجالات الدينيَّة والقوميّة، والطبيعيَّة وحتّى الجغرافيّة، يؤدّي إلى ارتفاع مقدار التوقُّعات في بعض المسائل؛ مثل: حقيقة ومضمون العلاقات الزوجيّة، وهذا بدوره يُهَيِّئ الأرضيّة الضروريّة للاختلاف وتزلزل الأُسرة. بينما يساهم التجانس الثقافيّ والفكريّ بينهما في إيجاد تحديد دقيق لحقيقة هذه العلاقات، ويرفع من مستوى التفهم المشترك، وهذا يبعث على ثبات الأسرة واستقرارها[1].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ التجانس الثقافيّ يصل إلى أعلى مستوى عندما يشترك الزَّوجان في العناصر الثقافيَّة العامّة، وفي المكوِّنات الثقافية الجزئيّة. ويمكن دعوى أنَّ الاختلافات الزوجيّة في العصر الراهن، تعود إلى المكوِّنات الثقافيّة الجزئيّة في الغالب، وذلك بسبب تبدُّل العديد من القيم والاتجاهات وحلول قيم وتوجُّهات جديدة مكانها. وبخصوص أهمِّيَّة التجانس في المكوِّنات

(1) Winch 1971: 554.

الثقافيّة الجزئيّة ودوره في استقرار العلاقات المتقابلة، يكتب أحد المختصين في مجال العلاقات:

«لو فرضنا مجموعةً أو طبقةً تشترك في تفاصيل ثقافية دقيقة، لوجدنا أنَّ أعضاءَها أقدر على التفاهم وإدراك بعضهم بعضاً، ولكانوا أكثر قدرة على جذب بعضهم بعضًا. فكلّ ثقافة تؤمّن لأعضائها أرضيَّة مشتركة، تصبح منشأ للاتفاق في ما بينهم؛ وتجعلهم يتصرَّفون بشكل واحد ومنسجم، وأكثر قربًا من بعضهم، وأكثر تأثيراً في علاقاتهم»[1].

ومن الجدير ذكره أنَّ تأثير التجانس الثقافيّ يتجلّى عندما يكون الزَّوجان ملتزميْن بالعقائد والأفكار والقيم الثقافية التي يحملونها، وعلى هذا الأساس، فإنَّ مقدار تأثير التجانس الدينّي في استقرار الزواج، منوط بمقدار التزام الزوج والزوجة الدّينَ وقيمَه. أمّا إذا كان أحد الزَّوجين مقيَّداً بالدين، مصرّاً على التزام تعاليمه، وكان الآخر لا يهتّم إلّا بالظواهر، فإنَّ التجانس هنا لن يشكِّل الشرط الضروريّ للحياة المشتركة، ولن يترك آثاره المطلوبة، ولن يتمكَّن كلّ واحد منهما من إيفاء الدور الموكل إليه تجاه الآخر.

2 ـ 11 ـ التَّجانس في الخصائص الشَّخصيَّة

ويعتبر هذا التجانس من أهمّ مصاديق التجانس، وهو يلعب دوراً فاعلاً في ثبات واستقرار العائلة، ويشتمل على مساحة واسعة من الخصائص النفسيّة. وتؤكِّد نظريات علم النفس الاجتماعيّ أنَّ الأزواج الذين يمتلكون خصائص شخصيّة متقاربة، أقدر من غيرهم على جذب بعضهم بعضاً، وإقامة علاقة متينة، بينما أصحاب

---

(1) فرهنگي، 1373: 240.

الخصائص النفسيّة المتعارضة، لديهم استعداد أكبر للاختلاف. إنّ الصِّفات المتعارضة تؤدّي إلى انخفاض الجاذبيّة المتقابلة، وأحياناً تصل إلى التنافر والخصام. مع هذا كلِّه، لا بدّ من الالتفات إلى تأثير بعض الفوارق الشخصية في تثبيت وتمتين العلاقة، فقد أكَّد بعض المختصّين ضرورة وجود بعض الفوارق والتمايزات. وكما أنّ بعض الفوارق، كالمزاج البارد والحارّ، والانطواء والانفتاح، الانتظام وعدمه، النظافة وعدمها، تؤدّي إلى ارتفاع احتمال عدم التلاؤم بين الزوجين. فإنّ لبعضها الآخر دوراً معاكساً، لا بل وتكامليّاً بينهما، كالميل إلى الإعالة والتبعيَّة، السلطة والخضوع لها، الرجولة والأنوثة[1].

3 ـ 11 ـ أشكال التجانس الأخرى

يعتقد بعض المختصِّين أنّ هناك أشكالاً أخرى من التجانس بين الزوجين، تؤثِّر في الوفاق الزوجّي؛ وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى التجانس في المستوى الدراسيّ، والموقع العائليّ، والقرابة أو العمر؛ ويبدو أنَّ أهمِّيَّة هذه الأشكال تعود إلى العلاقة الوثيقة التي تربطها مع التجانس في الصفات الشخصيّة والثقافيّة بمفهومها الواسع. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذه الأشكال بمفردها لا يمكنها أن تؤثر بشكل كبير على استقرار العلاقة الزوجيّة؛ ومثال ذلك: عدم التجانس بين الزوجة الشابَّة، والزوج المسنّ أو العكس؛ ولعلَّ السبب في ذلك هو أن الزوجة تنظر إلى الزوج نظرة أبويَّة، وبالتالي تنظم توقُّعاتها وسلوكها على هذا الأساس، أمّا الزوج فإنّ لديه في هذه الحال توقُّعات واتجاهات متعارضة بشكل كامل. وتجدر الإشارة إلى نقطة أخرى بخصوص

---

(1) Aronson 1991: 375-376.

أهمِّيَّة تحقُّق أشكال التجانس من أجل رفع قدر الاطمئنان والثِّقة إلى مستوى الاستقرار العائليّ؛ وهي دور التبدُّلات والتَّحوُّلات الثقافيّة الاجتماعيّة في العصر الراهن؛ فإذا كانت التجانس العمري بين الزوجين يأخذ أهمِّيَّة خاصّة لدى المختصين، فإنَّ الاختلاف بين الزوجين في حدود العشر سنوات أو أكثر من الأمور المتعارف عليها في المجتمعات التقليديَّة. ويعود هذا الأمر إلى طبيعة التَّحوُّلات التي تركت آثارها على مجالات اجتماعيّة (عديدة)؛ منها: الدور الاجتماعيّ والعائليّ للزوج والزوجة؛ إذ إنّ الأجيال القديمة قد فهمت دور الزوجة الأمّ فهماً خاصّاً لا يستلزم التجانس مع الأزواج؛ وبالتالي لن تؤثِّر الفوارق العمريَّة في تزلزل العائلة، إلّا أنَّ تجلِّيات أخرى مختلفة تظهر في الوقت الحاضر بحيث أصبحت المرأة تتمتَّع بموقع اجتماعيّ مختلف، وقدرة أكبر على اتخاذ القرارات.

4 ـ 11 ـ رأي الاسلام

يؤكِّد الإسلام على أصل التجانس الزوجيّ، ويعتبره معياراً أساسيّاً لاختيار الزوج، وعاملاً هامّاً في انسجام العائلة، وقد ذكر هذا الأمر تحت عنوان «الكفاءة». إلّا أنَّ النظريّات القيميَّة الإسلامية طرحت تعريفاً خاصاً للكفاءة بين الزَّوج والزَّوجة. وقد كان موقف الإسلام إيجابيّاً تجاه بعض جوانب التجانس الزوجيّ (التجانس الدينيّ والأخلاقيّ) وسلبيا تجاه بعضها الآخر (التجانس العنصريّ والقوميّ والطَّبقيّ) وإنَّ المشرِّع الإسلاميّ قد سعى في تغييره، وهذا يظهر البعد الثقافي لهذا الموضوع. يعتبر الإسلام أنَّ الإيمان هو المبنى الأساسيّ للتجانس بين الزوجين (المؤمن كفؤ المؤمنة، والمسلم كفؤ المسلمة»[1]؛ بمعنى أنَّ الإيمان والإسلام شرط كافٍ

(1) وسائل الشيعة ج14: 44.

لتحقّق الكفاءة، هذا في الجانب الإيجابيّ؛ أمّا في الجانب السلبيّ؛ فقد اعتبر أنَّ الزَّوجة غير المؤمنة ليست كفواً، وعلى هذا الأساس منع زواج المسلم بالوثنية[1]، يضاف إلى هذا أنَّ الإسلام لم يكتفِ بالإيمان الظاهريّ أو الرَّسميّ، لا بل أكَّد على الالتزام العملي للشخص بلوازم الإيمان؛ ولهذا فإنّ الروايات أفادت أنَّ طهارة وأمانة الرجل جزء كفاءته[2]، وقد اعتبر القرآن الكريم أنَّ الزّناة أشخاص غير مناسبين للزّواج[3]، بينما أوضحت بعض الروايات أنّ شارب الخمر غير مؤهَّل للتزويج[4]؛ وممّا ذكر يتّضح الفرق بين رؤية الإسلام ورؤى العلوم الاجتماعيَّة لمسألة التجانس. ويؤكِّد مختصّو علم الاجتماع وعلم النفس على الدور السلبيّ لأشكال عدم التجانس، لا بل يعتبرون هذا الأمر حالة مفروضة الوجود، ويوصون بإحراز أعلى مستوى من التجانس. أضف إلى هذه الرُّؤية التي يغلب عليها طابع المحافظة، قدّم الإسلام رؤية إصلاحية من أجل تغيّر المكوّنات الثقافية غير الصّحيحة؛ كضرورة التجانس العائليّ، والقوميّ والطبَّقيّ.

وقد جاء في رواية أنَّ شخصاً جاء الإمام الجواد (ع) يحدِّثه في أمر بناته، وأنَّه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه الإمام (ع) «فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، وأنّك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك رحمك الله، فإنَّ رسول الله (ص) قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوِّجوه، إلّا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد

---

(1) سورة البقرة: الآية 221 وسورة الممتحنة: الآية 10.

(2) وسائل الشيعة ج14: 51 ـ 52.

(3) سورة النور: الآية 30.

(4) وسائل الشيعة، ج14: 53.

كبير»[1]. لقد اهتمّ الإسلام بموضوع التجانس الزوجيّ، وقدَّم نماذج وبدائل جديدة، وهذا ما نشاهده في قصة جويبر الشابّ الأسود القبيح المنظر الذي زوَّجه الرسول الأكرم (ص) بزلفاء بنت زياد بن لبيد، أحد أعيان المدينة. وكذلك المقداد، الغلام المحرّر الذي تزوّج بضباعة ابنة عمّ الرسول (ص)، وزواج الإمام السَّجّاد (ع) بإحدى الإماء المحرَّرات[2]. وقدم الإسلام في العصور الماضية والعصر الراهن نماذج كبيرة لواقع التجانس الزوجيّ؛ لِما يحمله من ثبات واستقرار العائلة؛ إذ إنّ النماذج كانت موفَّقة، وتفيد أنّ الإيمان عند الأزواج، والتزامهم القيم الدينيّة لا يتعارض مع التجانسات الجانبيّة ولا يؤدّي إلى أيّ شكل من أشكال الاضطراب في العائلة[3].

12 ـ الزوجة الواحدة

إنَّ تعدد الأزواج من العوامل المؤثِّرة في استقرار العائلة، أمّا مقدار هذا التأثير، فيعود إلى درجة رفض الثقافات المتنوّعة لذلك. وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ تعّدد الزوجات من الأمور التي تؤدّي إلى ظهور مشاحنات عائليّة كثيرة. وقد أقرّت المجتمعات بعدم التجانس بين الزوجات في البيت الواحد؛ وذلك باعتبار أنّ للمرأة رغبة في حصر محبّة الزوج بها، وأن تقوم بدور السَّيِّدة الوحيدة في العائلة بحيث لا ينازعها أحد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ ضيق الإمكانات وعدم قدرة الزوج على العدالة المتوقعة، كلّ هذه الأمور

---

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 51.

(2) راجع المصدر نفسه، ج14: 44 ـ 50.

(3) يمكن الرجوع الى نهاية هذا الفصل للبحث في هذه المسائل بالإضافة إلى بحث الإيمان .

تشكّل الدافع الأساس لكون الزوجة الواحدة من العوامل التي تؤثّر في مسيرة ثبات واستقرار العائلة. نعم، موضوع تعدُّد الزوجات لا يخالف الميل الطبيعيّ للرجل، وكثيراً ما يظهر رغبة وميلاً نحوه، لكنّ بعض الموانع الفرديّة والاجتماعيّة تجعل تحقُّقه أمراً شديد الصعوبة إلّا في بعض الحالات الخاصّة. وعلى هذا لا يمكن اعتبار تعدُّد الزوجات خياراً عادياً، بقدر ما هو خيار استثنائي، وفي الماضي فإنّ أموراً كالوضع الاقتصادي والاجتماعي المتدهور لعبت دوراً في عدم شيوع هذه الظاهرة. وأحيانا قد تقدّم صورة مبالغاً فيها في تشويه نماذج التَّعدُّد الزوجيّ، بحيث يتمّ التغافل عن النماذج الناجحة التي كشفت عنها الأبحاث الإناسية[1]، أو التجارب الفرديّة في هذا الخصوص. ممّا لا شكّ فيه أنَّ تعدَّد الزوجات يؤدّي في بعض الأحيان إلى حلّ المشكلات الجدِّيّة في العائلة؛ وهناك العديد من النماذج، كانت الزوجة الأولى هي التي تهيِّىء الأرضيَّة المناسبة للزّواج الثاني، ومع ذلك، لا يمكن إنكار دور الزوجة الواحدة في تهيئة جميع ظروف الحياة الخالية من أيّ تعارضات أو مشكلات، وبالتالي امتلاك الزوجين أكبر قدر من الحياة المشتركة السليمة.

ولقد أجاز النظام الحقوقيّ الإسلاميّ تعدُّد الزوجات إذا ما روعيت بعض الشروط، إلّا أنَّ هذا العمل المجاز لم يلقَ رواجاً واسعاً في الخارج، بالأخصّ في العصر الراهن؛ بسبب ما طرأ على هذه المجتمعات من تغيُّرات على المستويات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، فسارت الأمور باتجاه تكريس حالة الزوجة الواحدة.

وعلى كلّ حال، فإنَّ تعدُّد الزوجات في الإسلام المشروط بالتمكين الماليّ ومراعاة العدالة، بين الزوجات لا يترك آثاراً سلبيَّة

---

(1) انظر: كلاين برك، 1368، ج1: 162.

على استقرار العائلة إذا ما روعيت فيه الضوابط الأخلاقيّة؛ وفي هذا الخصوص يقول الشهيد مطهري:

«تتحرَّك الحياة بين الرجل والمرأة بشكل عاديّ، إلى أن يقع الرجل في هوى امرأة أخرى، ويبدأ التفكير في تعدُّد الزوجات. وبعد مواعيد وأحاديث تدخل الزوجة الثانية بيت الأولى كالأجل المعلَّق، لتخطف الرجل وحياته. ومن الواضح أنَّ ردَّة فعل الزوجة الأولى لن يكون سوى الكراهية والانتقام وليس شيئاً آخر. لا يوجد أيّ شيء أسوأ عند المرأة من احتقار زوجها إياها، وإنَّ أعظم خسارة عند المرأة هي عندما تشعر بأنَّها لم تتمكّن من أسر قلب الرَّجل، لا بل تلاحظ بأمِّ عينها وجود زوجة أخرى قد أخذته منها، ولا يمكن أن نتوقَّع التَّواضع من الزوجة الأولى مقابل أعمال الرجل وزوجته الثانية المثيرة للانفعال، أمّا لو علمت الزوجة الأولى أنَّ زوجها يمتلك مبرِّراً لزواجه، وأنَّ زواجه الثاني لا يعني بأيّ حال من الأحوال الانصراف عنها، فإنَّ مقدار احترامها ومحبَّتها للزوجة الثانية سيزداد، على أساس أنّ هذا الزواج لم يقم على الأهواء والميول الاستبداديّة. وإذا ما علمت الزوجة الثانية أنَّ للأولى حقوقاً محترمة، لا يجوز الاعتداء عليها، فإنَّ الكثير من الاختلافات الداخليّة ستزول؛ لأنَّ الزواج الثاني كان يندرج في إطار حلّ مشكلة اجتماعيَّة»[1].

13 ـ الثروة والأملاك

إن امتلاك الحدّ الأدنى من المقوّمات الماليّة هو من الأمور التي تساهم في تشكيل واستمرار الحياة المشتركة العائليّة. ولو

---

(1) مطهري، 1369: 404.

حاولنا توضيح الاحتياجات الإنسانيّة المتنوّعة بشكل هرميّ، لوجدنا أنَّ الهمّ المعيشيّ يأتي في قاعدة الهرم؛ بمعنى أنّ الاحتياجات الإنسانيّة كافَّةً الجنسيّة منها والعاطفية، تأتي في خضم تأمين الحاجات المعيشية وهي متأخرة عنها في الرُّتبة. ولذلك نجد العديد من العائلات التي لا تتمتَّع بموقع اجتماعيّ وثقافيّ، حافظت على انسجامها بسبب الوضع المعيشيّ المقبول الذي تتمتَّع به. في المقابل تواجه العائلات التي تتمتَّع بوضع ماليّ جيِّد، الكثير من الأخطار والمشكلات، إلّا إذا كانت تمتلك جوانب أخرى تساهم في انسجامها، كالعوامل المعنويّة، وإلّا فإنَّ انفراطها أمر يقينيّ. وتعتبر بعض العوامل الأخرى؛ كالقمار واستعمال المخدّرات أهمّ أسباب انحلال العائلات والميل نحو الطلاق[1]. والسبب يعود إلى الاختلال في الوضع المعيشيّ الذي يحمل في طيّاته هذه الآثار غير المطلوبة.

وقد اهتمَّ الإسلام بهذه القضيَّة أيضاً، وجاء في الأحاديث أنَّ الحصول على مستوى معيشيّ مقبول بمنزلة معيار أساسيّ لاختيار الزوجة[2]. يضاف إلى ذلك ما عبَّرت عنه الكتب الفقهيَّة بأنّ نفقة الزوجة من الوظائف الأساسية الملقاة على عاتق الزَّوج تجاه زوجته، فإذا لم يتمكَّن من القيام بهذه الوظيفة، وأصبح عاجزاً عن أداء هذا الحقّ امتلكت الزوجة حقّ الطلاق[3].

والسؤال الهامّ المطروح هنا هو: هل يمكن الحديث عن حدٍّ خاصّ للمقوّمات الماليّة التي تساهم في استقرار العائلة؟، وبعبارة أخرى: هل تجاوز هذا الحدّ الخاصّ، والحصول على إمكانات

---

(1) كي نيا، 1373.

(2) وسائل الشيعة، ج14: 51 ـ 52.

(3) وسائل الشيعة، ج15، 223 ـ 224.

اقتصاديّة كبيرة يترك آثاراً سلبية في استقرار العائلة؟ وإنَّ سبب في طرح هذا السؤال هو اعتقاد بعض الباحثين بأنَّ الرّفاه الاقتصاديّ حاله كالفقر الاقتصادي، يؤثّر سلباً في استقرار العائلة. وتشير الدراسات في الكثير من المجتمعات إلى أنّ الطلاق قد وصل إلى أعلى مستوى في المجتمعات الفقيرة جدّاً والغنيَّة جدّاً، بينما تحافظ المجتمعات التي تتمتَّع بنموّ اقتصاديّ متوسط على أدنى مستوى للطلاق[1].

من منطلق التحليل الانتزاعي يمكن القول في الجواب عن هذا السؤال: إنّه يمكن التشكيك في العلاقة بين الرّفاه الاقتصاديّ وتزلزل العائلة، إلّا أنَّ الواقع المسيطر على المجتمعات الصناعيّة المتقدِّمة الواقعة تحت سلطة الدولة المعروفة بدولة الرّفاه، يؤيِّد هذه الفرضيّة؛ إذ ليس ببعيد أن تفقد العائلة ماهيَّتها وتتحوَّل إلى نوع من الصداقة غير المستقرّة مع ما نشاهده من آثار الرّفاه الاقتصادي والاجتماعي في تغيير وظائف العائلة؛ وبالتالي انتقال هذه الوظائف إلى المؤسَّسات الحكوميَّة، أو الخاصَّة، وتأثير ذلك في انخفاض مستوى تعلُّق الأفراد ببعضهم بعضًا[2] ومع ذلك، فإنَّ الدِّقَّة في هذا الموضوع، والنظر إلى التعاليم الإسلاميّة تبيِّن أن آثار الرّفاه المرتفع في عدم استقرار العائلة يعود إلى عوامل أخرى، كغياب المبادئ الأخلاقيّة، ولا يمكن ادعاء أنَّ الرّفاه الاقتصاديّ بذاته يترك آثاراً سلبية في استقرار العائلة.

---

(1) Sabini 1995: 519.

(2) هلر، 1378: 59.

14 ـ تقسيم العمل وتفكيك النشاطات

لعلّ العملِ الأسري بالمعنى الواسع للكلمة يعدّ من أهمّ العوامل التي تؤثّر في استقرار العائلة؛ إذ إنه يشتمل على العمل الاقتصاديّ، والإداريّ، والخدماتيّ، والعاطفيّ وغيرها. وقد اعتبر أميل دوركهايم Emile Durkheim أنّ التجانس بين أعضاء العائلة، والذي يكون على أثر تقسيم العمل، يعدّ من أهمّ خصائص الحياة العائليّة، ورفض اعتبار الاشتراك في الأحاسيس والمعتقدات هو العامل الوحيد في وفاق وانسجام العائلة، فيقول:

«إن تاريخ الحياة الأُسرية منذ بداية ظهورها وحتى اليوم ليس سوى حركة متواصلة من الافتراقات، وتبدأ الوظائف والأدوار في طول هذه الحركة بالانفصال تدريجيّاً بعد أن كانت متَّحدة مختلطة مع بعضها. وإذا قام التقسيم على أساس الجنس، والعمر والعلاقة ما بين الأب والأم، فسيكون كلّ فرد كموظّف خاصّ في المجتمع الأسري. ولا يمكن اعتبار هذا النوع من تقسيم العمل العائليّ ظاهرة فرعيّة وثانويَّة، بل هو من المسائل الأساسية التي تقع في واجهة كلّ نوع من أنواع النموّ العائليّ[1]. وقد قام بعض الباحثين المتأخِّرين أمثال: تالكوت بارسونز Talcott parsons بشرح «الاتجاه الوظائفيّ» عند دوركهايم. وقد أكَّد بارسونز في توجيهه الوصفيّ على الدور المحوريّ لتقسيم العمل على أساس الجنس في الحفاظ على وحدة وانسجام العائلة، وبناءً على هذا التقسيم، فإنَّ الوظائف الاشتغاليّة، وتحصيل المعاش وإدارة العائلة من مسؤوليات الزوج/ الأب، بينما الوظيفة المنزليّة من مسؤوليات الزَّوجة/ الأمّ. ويعتقد بأنَّ الزوجة التي تؤدي دور المعيل في العائلة تتعرَّض لخطر منافسة

---

(1) دوركهايم، 1369: 137.

الزوج، ما يهدد وحدة الأسرة وانسجامها[1]. وبشكل عام، يمكن إقامة شواهد من الماضي والحاضر لتأييده كلام بارسونز بقسميه؛ أمّا في ما يتعلّق بالقسم الأوّل، أي دور تقسيم العمل بين الجنسين في استقرار الأسرة، فيمكن الإشارة إلى نماذج كثيرة، ساهم تقسيم العمل فيها في استقرار الأسرة بأفضل صورة. وبعض الدراسات تؤيّد القسم الثاني؛ أي الآثار السلبية لعمل النساء في انسجام العائلة. وبما أنَّ عمل النساء يزيد من توقعاتهنّ ويؤدّي إلى استقلالهنَّ الاقتصاديّ، لكنه على حساب تلبية الحاجات العاطفيّة والروحيّة للأزواج، بالأخص عند النساء العاملات لوقت كامل؛ لذا فإن ظهور الاختلال في العلاقات الزوجيَّة يصبح قريب التوقع. ولعلّ هذا السبب هو الذي دفع بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنَّ مؤشّرات عدم استقرار العائلة، بالأخصّ التفكير في الطلاق قد ارتفعت في الأُسر التي تكون فيها النساء من العاملات[2]. وقد أشارت بحوث أخرى إلى وجود علاقة إيجابيّة بين دخول النساء ساحة العمل وبين ارتفاع معدل الطلاق[3].

ويعتقد بعض منتقدي بارسونز أنَّ واقع الحياة الأسرية في العصر الحديث وفي العديد من العائلات تظهر بصورة مختلفة. وقد مثَّل تقسيم العمل في العديد من العائلات التقليدية عاملاً بارزاً في المشاجرات والاختلافات الزوجيّة، وهذا ما اعتبره بارسونز عاملاً أساسيّاً في استقرار العائلة وتوافقها. نعم، هناك كثيرات من ربات المنازل يشتكين من المسؤوليّات الثقيلة التي يتركها العمل المنزليّ؛ بينما لا يتحمَّل الرجال من المسؤوليَّة المنزليَّة ما تتحمَّله النساء. إنّ

---

(1) ميشل، 1354: 122.

(2) Wilkie 1991: 150.

(3) Sabini 1995: 519.

مشكلة عدم المساواة في تقسيم السلطة في الأسرة تتعاظم عندما تشعر المرأة بأنَّها غير مؤهَّلة لاتِّخاذ قرارات مساوية للرجال. من جهة أخرى؛ أظهرت بعض الدراسات رضا النساء للنماذج الجديدة غير الجنسيّة في تقسيم العمل. وقد أشارت دراسات أخرى أجريت على 450 أسرة ترفض التمييز الجنسيّ في عمليَّة اتِّخاذ القرارات والنشاطات المتعلِّقة بعمل المنزل عن التجانس بين الرجل والمرأة وإحساس المرأة بالرِّضى. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ مقدار الاتّفاق والتفاهم ورضا الزَّوجة يبرز في العائلات التي تعترف بحقّ الرَّجل والمرأة المتساويَيْنِ في اتخاذ القرارات[1]. وأوضحت بعض الدراسات الأخرى أنَّ أكثر الأسر سعادة تلك التي تتَّبع نموذج المساواة، وعند المقارنة بين نموذج السلطة الأبوية والسلطة الأمومية نجد أنّ الأولى أكثر قدرة من الثانية على تأمين السعادة[2]: وهناك دراسات وتشير إلى أنَّ ربّات المنزل الراغبات في العمل ولا يعملن هُنَّ أقلّ سعادة، وبشكل عامّ؛ فإنَّ النساء العاملات أكثر سعادة من ربّات المنزل، ويتمتَّعْنَ بأعلى مستوى من الإحساس بعزَّة النفس، وهنّ أقل ابتلاءً بالاضطراب والضغوطات الروحيَّة[3].

وفقاً لهذا، هل يمكن إرجاع مشكلة التعارض وعدم الوفاق الزوجيّ إلى تقسيم العمل بين الجنسين، بحيث ترفع المشكلات والاضطرابات التي يتعرَّض لها الزَّوجان عندما يتغيّر النموذج التقليدي لتقسيم العمل؟ الواضح أنَّه لا يمكن الوصول إلى فهم كامل للمسألة في ظلّ الغفلة عن الثقافة المسيطرة في مجتمع ما.

---

(1) ميشل، 1354: 127.

(2) Sabini 1994: 514.

(3) Perlmutler and Hall 1992: 361.

والحقيقة أنَّ الاتجاهات والقيم الثقافيّة تعدّ من أهمّ المتغيِّرات المؤثّرة في المسألة، ولا يشكِّل تقسيم العمل على أساس الجنس سوى متغيِّر فرعيّ فيها. وهذا المتغيّر قد يلعب دوراً في استقرار الأسرة أو تزلزلها بحسب الثقافة الرائجة، وعلى هذا الأساس فإذا تحوَّل موضوع تقسيم العمل على أساس الجنس في العصر الحديث إلى موضوع أساسيّ في الحياة الزوجيّة، عندها لا بدّ من البحث عن أسباب التحوُّلات القيميّة للمجتمعات الجديدة، وليس في هذا النوع من تقسيم العمل بالذات. وبناءً عليه، يمكن توضيح معطيات الكثير من الدراسات. إنّ المستوى الأعلى من الوفاق والرِّضا الزوجيّ في الأسر المؤيدة للمساواة، تختص في بعض الموارد الخاصّة؛ وذلك عندما ينتمي الرجل والمرأة إلى منظومة قيميَّة توافقيّة. الأمر نفسه في العصور الماضية وبعض المجتمعات الحديثة؛ حيث أدَّى تقسيم العمل على أساس الجنس إلى استقرار الأسرة لتناسبه والنظام القيميّ لهذه المجتمعات.

ومن جهة أخرى، يجب توقُّع بعض التعقيدات في المجتمعات التي هجرت النموذج التقليدي لتقسيم العمل ولم تستبدله بنموذج جديد، بالأخصّ عند الأزواج الشُّبّان الذين لم يحصلوا على التنشئة الاجتماعيّة على أدوارهم الزوجيّة، في ظل زوال النموذج التقليدي لتقسيم العمل، وعدم حلول نموذج آخر يحمل خلفيَّة ثقافيَّة مكانه[1]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ النموذج المطلوب في الإسلام هو من أكثر النماذج المؤثِّرة في استقرار العائلة واستمرارها عند مقايسته بالنماذج الأخرى، بشرط عدم وجود أيّ خلل في عمليّة التنشئة الاجتماعيّة على الأدوار المناسبة، لا بل يجب توقُّع الخلل في

(1) Winch, 1971: 552..

العلاقات الزوجيّة عند نفوذ القيم الثقافية المعارضة للدين إلى أجواء الأسرة؛ وعلى هذا الأساس، فإنَّ الحفاظ على الأسرة وإبعادها عن خطر عدم الاستقرار الناشئ عن تقسيم العمل وسيطرة الرجال على العائلة، يعود بالدرجة الأولى إلى الجانب الثقافيّ، حيث لا مفرَّ من تقديم وتوضيح النظريّات الإسلاميّة في مجال الأدوار الخاصة بكل جنس[1].

15 ـ إنجاب الأولاد

يعدّ وجود الولد من أبرز نتائج العلاقة الزوجية، وفي هذا السياق تؤكد العديد من الدراسات والتجارب الواقعية أنه يمثِّل دوراً أساسيّاً في ثبات العائلة واستقرارها، بينما يؤدّي العقم عند الرغبة الشديدة في الولد، وتشجيع المحيط، إلى فقدان جوِّ الصفاء والمودَّة في العلاقات الأسرية. ويرتبط تأثير الولد في استقرار العائلة وإلى حدود بعيدة بالرغبة في إنجاب الأبناء. وبما أنَّ الميل إلى الأبناء والرغبة فيهم حالة مستمرة وأبديّة، كان من المتعذر إرضاء هذا الميل المستمر في هذه الدنيا الفانية، وعليه فإنَّ عدم الإرضاء يدفع البشر للبحث عن الأبديَّة والاستمرار غير الشخصيّ بإيجاد بعض الآثار الأَبديّة، ولعلّ حفظ نسل الأشخاص بوساطة الولد يعتبر أحد أبرز مصاديق الاستمراريّة غير الشخصية؛ لذا فإن الوالدين يبحثان عن استمرارهم عن طريق الأبناء، فتصبح حياة الأبناء استمراراً لحياة الأبوين. وفي النتيجة، فإنّ عدم النجاح في إنجاب الأولاد يؤدّي إلى نوع من الاضطراب الطبيعي الذي يلقي بظلاله على الزوجين، ويجعل الاسرة رغم الإيجابيات الكبيرة تعيش حالة عدم استقرار.

---

(1) بحثنا في الفصل الثالث رأي الإسلام في التنشئة الاجتماعية على الادوار المرتبطة بكل جنس، وتقسيم العمل على أساس الجنس وتوزيع السلطة في العائلة.

في الجهة المقابلة، فإن الرضا الداخلي للزوجين موهبة كبيرة تعود إليهما عن طريق إنجاب الولد بالأخص الولد الأول، يقول ويل ديورانت Will Durant في توضيح دور الولد في تأمين الرضا الداخلي للأب والأم: «يجب القول إنَّ الزواج هو من أجل إنجاب الأبناء. ولا يمكن أن يكون الزواج مجرد علاقة بين الرجل والمرأة. بل هناك هدف آخر وهو الوصول إلى الحياة النوعية من خلال علاقة الصداقة والاهتمام بين الأب والأم والولد. الزواج قبل الولد هو حالة استعداد لتحصيل الراحة الجسدية المتقابلة، إلا أنه يتخذ معناه الحقيقي بعد وجود الولد. يرفع الولد مقامه إلى أعلى مستوى، فيصبح كالماء الذي يراق على جذع الوردة لتتفتَّح أزهارها في الأعلى... أمّا الرجل عندما ينظر إليه فيتفتَّح له حب آخر، فهذه الزَّوجة ليست هي الزوجة السابقة؛ بل هي التي أصبحت تمتلك ذخائر وقدرات أخرى... هي بمنزلة هدية لن يتمكَّن الرجل من أداء حقِّها كما يجب على الإطلاق. من الآن فصاعداً ستصبح الآلام والمشقّات من أعذب الأَشياء، فهم كالنَّحل الذي يسعى وراء الرّحيق. أمّا المنزل الذي لم يكن سوى جدران أربعة وفراش، أصبح بعد ذلك مليئاً بالنشاط والحيويَّة والسرور، لقد أصبح الرجل يشعر بعد ذلك بأنه أكمل وأتمّ»[1].

بالإضافة إلى الجوانب النفسيَّة يجب الالتفات إلى العوامل الاجتماعيّة أيضًا، المؤثِّرة في ظهور الميل نحو الولد يقول كلاين برك Otto Kleineberg : «الميل نحو الولد حالة موجودة عند الرجال والنساء، ولعلَّ سبب وجود هذا الميل يعود إلى الجانب القيميّ الذي تحدِّده الثقافة للأطفال. قد يكون لهذه القيمة جانب اقتصاديّ،

(1) ديورانت، 1371: 177 ـ 178.

وقد يكون لها جانب دينيّ، كما هو في الصين... وقد يكون وجود الولد من أجل أن يُظهر الشخص وجوده بصورة أخرى للتّعبير عن استمرار وجوده الواقعيّ. وقد يكون من أجل أن يُظهر الرّجال رجولتهم»[1]. مع هذا، فإنَّ بعض المسائل قد طغت على الرغبة في الأبناء، ومنها مشكلات تربية الأبناء في العصر الراهن، وهنا يطرح السؤال التالي: هل يمكن أن تكون ولادة الطفل عاملاً لزيادة الانسجام في العائلة أو العكس مع الأخذ بعين الاعتبار المشكلات والصعوبات التي تترتّب عليها؟ يعتقد الباحثون، وبعد دراسات وافية أنَّ الأبناء لا يتركون آثاراً متساوية في الأسرة، بل المسألة تعود إلى طبيعة العلاقة السابقة بين الزَّوج والزَّوجة والنسيج الثَّقافيّ للمجتمع؛ فقد تكون لولادة الطفل آثار إيجابيَّة، كما قد يكون لها آثار سلبيَّة ومنها مستوى استقرار الأسرة.

يترك الأبناء آثاراً مختلفة على استقرار الأسرة بناءً على العلاقة السابقة بين الزوج والزوجة؛ فالأزواج الذين كانت لديهم علاقات حميمة قبل ولادة الطفل، يجدون في تجربة الأبوّة والأمومة حالة جميلة ومقبولة، لا بل يتمكَّنون من تخطّي بعض المشكلات والحدود التي يفرضها الأولاد، بالإضافة إلى رضاهم وقناعتهم بدورهم الجديد بعنوان الأبوّة والأمومة. أمّا الأزواج الذين لم يعيشوا حالة السعادة قبل ولادة الطفل، فسيشعرون بصعوبة الموقف، وترى بعض الدراسات أنَّ الرجال غير المتحمِّسين أو غير الراضين عن علاقتهم الزوجيّة، قد يعمدون إلى التخلّي عن أبنائهم أو زوجاتهم[2].

---

(1) كلاين برك، ج1 1368: 113.

(2) permutter and Hall 1992: 356-357.

وفي ما يتعلَّق بالنسيج الثَّقافيّ تجب الإشارة إلى نوعين من المجتمعات: المجتمعات التقليدية التي تولي أهمِّيَّة خاصَّة للأبناء، بسبب المعتقدات الدينيّة، أو بسبب الأوضاع الاقتصادية؛ بحيث يؤدي الولد إلى تحلّي الأهل بالعزَّة والراحة والسرور، ومن هنا، يكون الولد عامل استقرار العائلة. ومن جهة أخرى قد تؤدّي حالة العقم إلى وجود مشكلات عديدة، بالأخصّ عند النساء. وفي الكثير من الحالات نرى أنَّ عقم المرأة يؤدّي إلى تدنّي موقعها في نظر الزوج وأقاربه، وتصل في الكثير من الأحيان إلى الطلاق أو دخول زوجة جديدة على حياة الزَّوج. ويلاحظ أنَّ للمجتمعات التي تغلب عليها النزعة الفردية، ميلاً قليلاً نحو الأولاد؛ باعتبار أنَّ الأولاد يحمِّلون العائلة ضغوطات وحدوداً نفسيّة واقتصاديّة عديدة، وبالتّالي تدنّي الحرِّيّات الفردية لجهة النشاطات العملية والدراسيّة وغيرها، وتشكِّل هذه المسألة أحد العوامل الهامَّة في ارتفاع نسبة الأسرة التي لا أولاد لها في المجتمعات الصناعيّة، في هذه الأوضاع يتحوَّل الأولاد إلى عوامل مؤثِّرة في عدم التوافق الزوجيّ، ففي العام 1998 ومن مجموع 53 من العائلات الأمريكية التي يعيش فيها الزوج والزوجة، بلغت نسبة العائلات التي لديها أولاد 25%؛ أمّا التي ليس لديها أولاد تمتلك الأولاد فبلغت 28% موقع (دائرة الإحصاء في أمريكا على الأنترنت).

وتؤكِّد بعض الدراسات أنَّ أغلب الرِّجال والنساء يصبحون أكثر سعادة بعد الزواج، إلّا أنَّ ولادة الولد الأوَّل يقلب المعادلة، فتقلّ نسبة السعادة الزوجيَّة، ولا تعود إلى ما كانت عليه إلّا بعد بلوغ الولد[1]. طبعاً في حالة كهذه يترك الأبناء آثاراً مزدوجة على

(1) Almquist et ol 1978: 342

الزواج؛ إذ بمجرد ولادة الطفل الذي هو عامل عدم التَّوافق الزوجيّ، تظهر المشكلات، لكن درجة الاستقرار الزوجيّ تزيد؛ على أساس أنَّ احتمال الطلاق يصل إلى أدنى مستوى له[1].

وتبرز العلاقة التصادميّة بين الحبّ وتربية الأبناء بالأخصّ في القرون الأخيرة في هكذا جو ثقافيّ، وقد أصبحت هذه القضيَّة من أهم المسائل التي أخذ متخصّصو علم الاجتماع بمعالجتها. ويبقى السُّؤال المحوريّ هنا: هل يمكن إيجاد حلّ لتربية الأبناء؛ بحيث لا يبقى أيّ خلل في العلاقات الزوجيّة القائمة على الحب؟ نلاحظ في الإجابة عن هذا السؤال أنّ أصحاب النزعة المحافظة يفضلون تعديل الزواج ليكون ليلائم وتربية الأبناء؛ فيعتقد هؤلاء بأنَّ مشاكل تربية الأبناء تعود إلى عدم التزام الأزواج مسؤوليّاتهم، وبالتالي يجب العمل على زيادة هذا الالتزام عبر التعامل بشكل جدِّيّ مع موضوع الزواج. بناء لذلك ستضيف مجالات الطلاق؛ أمّا أصحاب النظريّات المقابلة، فبحثوا في أصل ضرورة تربية الأبناء في إطار العائلة، وطرحوا السؤال التالي: لماذا يجب أن يصبح الأم والأب البيولوجيَّين أباً وأمّاً اجتماعيَّين أيضًا؟ يعتقد أصحاب هذا الاتجاه أنَّ الزواج والأسرة أمران منفصلان، بل لا وجود للعلاقة الضروريّة بينهما؛ فالزواج يجب أن يقوم على أسس العشق المتبادل، أمّا تربية الأبناء فقد يُعهد بها إلى الأبوين البيولوجيَّيْنِ أو إلى أبوين اجتماعيَّين آخرَين، وبالتالي فإنَّ إحساس الزَّوجين بعدم التوافق والرِّضا الزوجيّ يدفعهما لأن يكونا زوجين غير سعيدَيْن، لا بل أباً وأماً غير سعيدين أيضًا[2].

(1) Lindis, 1963: 207.

(2) Bilton et al, 1981: 314-315..

وتسلِّم الرُّؤية الإسلاميّة بمشاكل الوالدين اللاحقة لمراحل تكوُّن الطفل المختلفة، وقد أشار القرآن الكريم إلى الصعوبات التي تتحمَّلها الأمَّهات في مرحلتي الحمل والوضع[1]، وقد لفتت بعض الروايات إلى الضغوط الاقتصاديّة للأبناء على العائلات الفقيرة[2]، ومشاكل تربية الأبناء[3]. ومع هذا، فقد قدَّمت بعض الروايات مجموعة من الوصايا التي تجعل من تربية الأبناء عامل توافق ورضا لدى الوالدين، وسبباً في تطييب خواطرهما؛ وبالتالي تثبيت العلاقة الزوجيّة. أمّا الخطوة الأولى في سبيل هذا الهدف فهو التشجيع على وجود الأولاد وتربية الأبناء، والوعد بترتيب الثواب على ذلك.

وقد ذكَّر الإسلام بالمصالح الدُّنيويَّة للأبناء على الوالدين ـ فالأبناء يساهمون في زيادة أنس الوالدين، ويخرجونهما من العزلة والانفراد، ويشكلون العضد الأساسيّ للأهل، والأبناء أفضل ذكر يتركه الأهل بعد الممات[4]، وأكَّد أيضًا على الثواب الأخرويّ المترتِّب على وجود الأبناء، ومن ذلك الأحاديث التي تمحورت حول الثواب الأخرويّ لتربية الأبناء، والثواب الأخرويّ للصبر على صعوبات ذلك، والثواب الّذي يحصل نتيجة إحسان الأبناء[5].

ولا شك في أنَّ توجيه الأمر نحو الآخرة، واهتمام الإسلام بالأبناء لا يتركان أيّ مجال للتَّضاد بين المحبة وتربية الأبناء كما هو الحال في الاتجاهات الفرديّة المتطرفة.

---

(1) سورة الأحقاف: الآية 15.

(2) وسائل الشيعة، ج15: 99.

(3) المصدر نفسه، ج 15: 100 و198.

(4) المصدر نفسه، ج15: 96 ـ 99 و106.

(5) المصدر نفسه، ج15: 95 ـ 97 ـ 98 ـ 100 ـ و 211.

من جهة أخرى، أولى الإسلام أهمِّيَّة خاصَّة لقضية الإحسان إلى الوالدين. أمّا توضيح هذه المسألة بناءً على مفاهيم طريقة المبادلة في علم النفس الاجتماعيّ، فهو أنَّ وثاقة العلاقات العائليّة تدور مدار الثَّواب الذي يتلقّاه كلّ شخص نتيجة علاقاته؛ بمعنى أنّ زيادة الثَّواب تؤدّي إلى زيادة الالتزام وميل الشخص إلى العلاقة، أمّا انخفاض الثَّواب فيؤدّي بدوره إلى انخفاض الالتزام وعدم الاهتمام بالعلاقة. على هذا الأساس سعى الإسلام عبر إلزام أو تشجيع الأبناء على طاعة الوالدين والإحسان إليهما، إلى تقديم ثواب ملموس للوالدين؛ ما أدّى إلى ارتفاع الدوافع لديهما في إنجاب وتربية الأولاد، ولا يخفى ما لهذا الأمر من أهمِّيَّة على مستوى توثيق العلاقات العائليّة[1].

أما النقطة الثانية التي أوصى بها الإسلام، فهي عدم غفلة الأب والأمّ عن الحاجات الجنسيَّة والعاطفيّة المتبادلة، والعمل على توفيرها رغم كلّ الحدود التي تظهر بعد إنجاب الأبناء. وقد منع الإسلام في الآية 233 من سورة البقرة إلحاق أيّ ضرر بالأمَّهات المرضعات، بسبب الولد، أو إلحاق الضَّرر بالآباء أولياء الأطفال الرُّضَّع بسبب الولد أيضًا. وقد جاء في بعض الرِّوايات التي تحدَّثت عن مرحلة ما قبل نزول هذه الآية امتناع الزوجة المرضعة من تلبية رغبات زوجها الجنسيَّة خوفاً من عدم الحمل المجدّد أو إلحاق الضَّرر بالرَّضيع، وكذلك الأمر بالنسبة للزوج إذ قد يمتنع عن تلبيته حاجة الزوجة الجنسيَّة. لذلك منع الإسلام إلحاق الضَّرر المتبادل

(1) راجع: سورة البقرة: الآية 83، وسورة النساء: الآية 36، وسورة الأنعام: الآية 151، وسورة الإسراء: الآية 23 ـ 24، وسورة العنكبوت: الآية 8، وسورة لقمان: الآية 14 ـ 15، وسورة الأحقاف: الآية 15.

بين الزوج والزوجة[1]. وكتدبير آخر في سبيل رفع مشكلات تربية الأبناء، أكّد الإسلام على أهمية العلاقات والحقوق بين الأقارب. وإذا كان من الصَّعب وجود حالة العائلة الممتدة في الحياة المدنيَّة الجديدة، فإنَّ الأقارب من الدرجة الأولى بالأخصّ الأجداد يمكنهم القيام بدور أساسيّ في تحمّل جزء من مسؤوليَّة رعاية وتربية الأبناء، وبالتّالي التخفيف عن كاهل الآباء والأمَّهات.

16 ـ الدفاع عن الأسرة

تلعب بعض العوامل الخارجيّة دوراً هامّاً على صعيد استقرار الأسرة وثباتها، وهنا يمكن الإشارة إلى نوعين من هذه العوامل:

1 ـ الأقارب والمعارف.

2 ـ الدولة

إنّ دور الأقارب في حماية الأسرة في المجتمعات التقليديَّة سواء لجهة الرِّعاية المادِّيّة أم المعنويَّة يبدو أكثر وضوحاً وجلاءً. ويغلب على هذه المجتمعات وجود نموذج «العائلة الممتدة» وهذا خلافاً للمجتمعات الجديدة؛ حيث يساهم الأقارب في رعاية العائلات الصَّغيرة ما يؤدّي إلى الحيلولة دون المشكلات والصعوبات التي يواجهها الأفراد[2].

أضف إلى دور الأقارب، هناك الأصدقاء والمعارف؛ إذ إنهم يلعبون دوراً هامّاً في تعريف الأزواج، ولا يتعارض تأثير هؤلاء مع أحوال وأوضاع المجتمعات الجديدة[3]. لكن لا ينبغي أن نغفل عن

---

(1) وسائل الشيعة، ج15: 180.

(2) kirkpataick - vo,. 5: 313.

(3) Good, 1964: 96.

الجانب السلبيّ الذي قد يتركه الأصدقاء والمعارف في استقرار الأسرة، بالأخصّ في الحالات التي يظهر فيها عدم رضا أو قناعة أحد الزوجين بالزّواج. وإنّ الخلافات التي يسبِّبها الأقرباء والأصدقاء تعدّ الحدَّ الأدنى في الخلافات الزَّوجيّة في المجتمعات التي تنتقل من مرحلة التقليد إلى الحداثة[1]، ولعلّ أهمَّ محاور هذه الاختلافات عدم التلاؤم بين الزَّوجة ووالدة الزَّوج، أو بين الزَّوج ووالد الزَّوجة.

على كلّ حال، يظهر أنَّ الأسرة في مرحلة التكيف مع الأوضاع الجديدة وبالتوازي مع انخفاض التدخُّل المباشر للأقارب في الحياة الزوجيَّة، وهي تتجه نحو استقلال الزوجين أكثر من أيّ وقت مضى. وتستمرّ عمليَّة الرِّعاية المادِّيَّة والمعنويّة رغم تدنّي مستواها. وبما أنَّ الأزواج الشّبّان في هذا الجيل يميلون إلى الاستقلال، فإنَّهما سيمارسان دور الأب والأمَّ في الأجيال اللّاحقة، ويبقى الأمل في تخطِّي مرحلة التَّطابق هذه بشكل أسهل.

أمّا في ما يتعلَّق باهتمام الدَّولة والأجهزة التابعة لها، فهذا موضوع ينطوي على أبعاد كثيرة وواسعة في العصر الراهن. وتعتبر مسائل الرِّعاية والاهتمام الاقتصاديّ، والتعليميّ والقانونّي أبرز جوانب رعاية الدَّولة للأسرة. أمّا في الجانب الاقتصاديّ، فإنَّ أهم ما يشار إليه قيام الدولة بتنظيم الحركة الاقتصاديَّة بشكل عامّ، وحلّ مشكلة البطالة التي تؤثِّر إلى حدود بعيدة في استقرار العائلة؛ لذا فإنّ مسألة عدم توفرّ فرص عمل مناسبة تترك آثاراً سلبية على الشُّبّان الذين هم في سنّ الزّواج، وتصبح مانعاً أساسيّاً في الطريق تأسيس الأسرة، وتهديدًا لحياة العديد من المتزوجين. ومن هنا، تبرز أهمِّيَّة

(1) بهنام وراسخ، 1348: 181.

تقديم تسهيلات اقتصاديّة في ظلّ الرّكود الاقتصاديّ الذي قد يسيطر على بعض المجتمعات. وفي ما يخصّ إيران، فإنه رغم المشاريع التي نفدتها دولة الجمهورية الإسلاميّة، فإنَّها بقيت في مستوى أدنى من أهداف الدستور. أمّا الرّعاية التعليميّة والثقافيّة فإنّ للدولة دوراً محوريّاً في حفظ العائلة واستقرارها. وتبرز قضيّة التوسُّع في استعمال الإمكانيّات الثقافيّة والتعليميّة في إيران في السنوات الأخيرة سواء على مستوى الكتاب المدرسيّ والجامعي، أم المراكز الاستشاريّة ووسائل الإعلام بالأخصّ الإذاعة والتلفزيون؛ لذا، يعد هذا الجانب الرعائي هو الأفضل في تصاعد الرِّعاية خصوصاً في أجواء ازدياد الاختلالات ومنها الطلاق، إلّا أننا يجب ألّا نغفل حالة عدم تلاؤم بعض هذه البرامج مع مباني القيم الإسلاميّة، أو ما تتركه من آثار سلبية في مستوى استقرار الأسرة.

وللرعاية القانونية والأمنيَّة أوجه عديدة أيضًا، تؤثِّر بشكل مباشر أو غير مباشر في استقرار الأسرة. ولعلّ بعض المشكلات الزوجيّة تعود إلى الاختلالات والنواقص القانونيّة؛ ففي الغرب مثلاً: تزداد نسبة الطلاق بسبب التساهل المتمادي للمحاكم في الاستجابة لطلبات الطلاق[1]. بينما لا تشكِّل النواقص القانونيّة حالة حادَّة في بعض الدُّول كإيران التي يعتمد نظامها القانونيّ المدنيّ على الفقه الإسلاميّ، لكن هذا لا يعني عدم الحاجة إلى إعادة النَّظر في قوانين الأسرة في الجوانب الجزئية. وهناك وجه آخر من رعاية الدولة للعائلة يظهر في وجود جهاز شرطة ونظام قضائي فعّالَيْنِ، يتمّ من خلالهما ملاحقة المشكلات والشكاوى، إلّا أنّ هذه المسألة لم تصل إلى مستوها المطلوب في ظروف إيران الفعليّة. ولا يمكن الاستغراب إذا

(1) sabini 1995: 519.

ما أدّى التقصير في الجهاز القضائيّ إلى وجود ظاهرة الظلم في بعض الأسر: إذ تشعر النسوة بعدم الأمان، لا بل تنتهي المسألة أحياناً إلى حالات شاذَّة كالانتحار أو إحراق النفس، أو الفرار من المنزل عندهنّ. أمّا المسألة الثالثة التي يجب الالتفات إليها في هذا الخصوص، فهي الرّقابة على العلاقات الجنسية غير السليمة في المجتمع، وتطبيق القوانين بشكل دقيق بشأنها. والمؤسف في السنوات الأخيرة هو الغفلة عن بعض الموضوعات الأساسيَّة التي لها علاقة بسعادة المجتمع الإسلاميّ، وارتقائه أو أنَّها احتلّت حيِّزاً سياسيّاً جناحيّاً بعض الأحيان، ومن جملة ذلك إجراء الأحكام الإلهيَّة، والتعامل القاطع مع الفلتان الجنسيّ. ولا شكّ في أنَّ إجراء الحدود والتَّعزيزات يساهم إلى حدود كبيرة في حد السلوكيّات الجنسيّة المنحرفة. ومن الواضح أنَّ الأهمِّيَّة العالية التي أعطاها الإسلام للأسرة تستلزم استعمال الإجراءات الوقائية كافة وتأييدها.

ومن هنا، كان التّأكيد في آيات وروايات عديدة على الرِّعاية الماليّة والعاطفيّة من قبل الأقرباء، وإجراء الحدود الإلهيَّة، والدفاع عن النساء المظلومات. وتأمين المتطلّبات المالية للأزواج المحتاجين من بيت مال المسلمين، فقد جاء في رواية: «عن أبي عبد الله (ع) أنَّ أمير المؤمنين (ع) أتى برجل عبث بذكره، فضرب يده حتى احمرّت، ثمَّ زوَّجه من بيت المال»[1]. وفي النهاية نشير إلى أنَّ رعاية الدولة الفعّالة لجهة استقرار العائلة، لا يجب أن تنهض من موضع الانفعال أو التبعيَّة للوضع الموجود الذي قد يؤدّي إلى تفسخها؛ ولهذا كانت رعاية الدول النامية في الغرب للعائلة تسير في اتِّجاه خاصّ زاد الأزمة، وحمل معه مشكلات إضافيّة على

(1) وسائل الشيعة، ج14: 267.

ما هو موجود فعلاً[1]. على هذا الأساس، يفترض أن يقوم القيِّمون على النظام القانونيّ الإسلاميّ والقضاة والمسؤولون التنفيذيون بمراعاة الاحتياط والتَّفكير العملي، والابتعاد عن السطحيَّة وعن النماذج الغربيّة في محاولاتهم وسياساتهم التي تصبّ في خدمة الأسرة.

17 ـ قيود الطّلاق

يعتقد الباحثون أنَّ الحساسية الثقافية العامّة في ما يتعلَّق بمسألة الطلاق تعدّ أحد أهمّ العوامل المؤثرة في ثبات الأسرة واستقرارها. ويعتقد علماء الاجتماع أنَّ أهمَّ أسباب ثبات الأسرة في المجتمعات التقليديّة هو الحدود الثقافيّة والقانونيّة للطلاق، بالأخصّ رسوخ فكرة قبح الطلاق في الأفكار العامّة، وما يترتّب عليه من تدني موقع المطلّق، لا بل انزوائه وطرده اجتماعيّاً، والضغوط الرُّوحيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة المترتِّبة على الطّلاق، والصعوبات القانونيّة. وإنّ الإحساس بهذه المسائل يساهم في تقليص نسبة الطلاق، وبالتالي استقرار الأسرة. وفي المقابل كلَّما أخذ الإحساس بقبح الطلاق يتضاءَل، ازدادت نسبة الطلاق، وهذا ما نلاحظه بوضوح في المجتمعات الصناعيّة المعاصرة[2]، كما يمكن مشاهدة نماذج من هذه الحالة في المجتمعات البدائيّة، وقد أكَّد موردوك في بعض دراساته على أنَّ الأفكار العامّة في بعض هذه المجتمعات تترك آثاراً سلبية في استقرار الأسرة بدل المساهمة بشكل إيجابيّ، فكانوا على سبيل المثال، يسخرون من الرجل الذي

(1) هلر، 1378: 59.

(2) good 1964: 94.

مضى على زواجه بامرأة معيَّنة مدَّة طويلة، وبالتالي فإنَّ معدل الطّلاق سيزداد في هذه المجتمعات[1].

على كلّ حال، فإنَّ قيود الطلاق تؤثّر في استقرار الأسرة بغضّ النَّظر عن المواقف والقيم والنظريّات المختلفة، وبما أنَّ استقرار العائلة بمفرده لا يوضِّح قدر السعادة الزوجيّة، فإنَّ محاولة النظريّات التقليديَّة الميل إلى تعقيد الطلاق واجهته مخالفة شديدة من قبل النظريّات الحديثة[2].

أما في ما يتعلَّق برؤية الإسلام لقضيّة قيود الطلاق، فتكفي الإشارة إلى أنَّ مخالفة الدّين لحالات الطّلاق اللّامنهجيّة أدَّت إلى شيوع وقبول قبح الطلاق على المستوى العموميّ في المجتمع؛ على أساس، أنّه جزء من الهيئة الثقافيّة، فلا يمكن استخلاص قبح الطلاق بشكل كامل من النُّصوص الدينيّة؛ لذلك تدعو الضَّرورة في بعض الأحيان إلى فكّ الارتباط الزوجيّ كما كان يفعل الرسول الأكرم (ص) والأئمة الأطهار (ع) من طلاق لزوجاتهم[3]؛ فإن التقليل من مستوى الاستغراب اللّامبرَّر في هذه القضيّة يبدو أكثر ملاءمة لتعاليم الإسلام.

وتظهر القيود القانونية للطلاق في حالة واحدة فقط، وهي إعطاء حقّ الطلاق للزّوج، فلم يعطِ الإسلام أيّ محدوديّة قانونيَّة للطلاق سوى هذه المسألة، رغم أنَّ الإسلام مهَّد طويلاً لهدم

(1) Murdock, 1950: 198.

(2) كيدنز، 1378: 101 ـ 102.

(3) راجع: وسائل الشيعة ج 15: 57 ـ 268 ـ 269 ـ 335 ـ وأيضا ابن ماجة، سنن، ج1: 650.

الطّلاق وتوفير الأرضيَّة المناسبة ليعيد الزَّوجان النظر في علاقتهما[1].

18 ـ تقييد العلاقات بين الجنسيين

إنَّ ضبط علاقات المرأة والرجل على المستوى الاجتماعيّ العامّ يعتبر من أبرز الأمور التي تساهم في حفظ وتمتين العلاقات الزوجيّة، وبالتالي تثبيت أسس الأسرة. ويساهم الاختلاط بين الرجل والمرأة في مختلف النشاطات الاجتماعيّة، بالإضافة إلى ضعف الرّقابة الداخليّة والخارجية للأفراد وإمكانيّة إقامة علاقات حرَّة، في إثارة ميول قويَّة وطبيعيّة بين الجنسين، لا بل يهيىء هذا الأمر الأرضيّة المناسبة لنموّ الميول الشهوانيّة غير المشروعة، وفي المحصَّلة يضعف الدافع نحو تأسيس العائلة بداية، أو حفظها في مرحلة لاحقة.

يقوم المنطق التبادليّ في الأساس على أنَّ كلّ فرد يمكنه الوصول إلى أهدافه بشكل مستمرّ وتكاليف قليلة، فإنَّه يشعر بدافع قويّ نحو الاستمرار بهذه الحالة ورفض البدائل الأخرى التي تحمل في المقارنة قيمة تعامليّة متدنِّية. وإنَّ شيوع هذا الوضع، بالأخصّ مع الأخذ بعين الاعتبار الجاذبيَّة المتبادلة في العلاقة بين الجنسين، يؤدّي إلى ظهور الاختلالات، والاضطرابات، وسوء العشرة، والخيانة، والطلاق، وتكرار الزَّواج. وقد أشارت إحدى الدراسات التي أجريت في ستَّة وستين بلداً أنَّه كلَّما تحرَّرت علاقة النساء والرجال في المجتمع ازدادت نسبة الطلاق[2].

---

(1) نوكل البحث التفصيلي عن الطلاق إلى الفصل اللّاحق.

(2) sabini 1995: 519.

ولقد اتَّخذ النِّظام التربويّ الإسلامي مجموعة من التدابير الخاصّة بهدف إيجاد مجتمع سليم، وتحقيق الأهداف المتعلِّقة بالسَّعادة الفرديَّة والاجتماعيّة. ولعلّ من أهمَّ هذه التدابير تقديم النموذج التربويّ والأخلاقيّ المطلوب، والتعيين الواضح لحدود القانون، وتأمين المقدّمات الضروريَّة لتنشئة الأفراد اجتماعيّاً بما يتناسب والنّموذج المطلوب، وإيجاد حريم خاصّ للعلاقات الإنسانيَّة، وتقسيم الأفراد على أساس درجة القرابة إلى: محرم وغير محرم، وإيجاد الرّقابة العامَّة (بشكل رسميّ وغير رسميّ)، وإيجاد الحساسيَّة الضروريَّة في الأفكار والوجدان الجمعيّ، بهدف مواجهة المنكرات، وبشكل عامّ توفير الأرضيَّة الضروريّة لإيجاد جوّ اجتماعيّ سليم وغير شهوانيّ.

أمّا في الرؤية التحليليّة لنظرة الإسلام إلى موضوع العلاقات الاجتماعيّة بين الرجل والمرأة فيبدو أنَّ الإسلام يريد تحقيق هدفين أساسيين:

أمّا الهدف الأوَّل والذي أشير، إليه في بداية البحث فغايته التقليل من مقدّمات العلاقة الجنسية غير المشروعة على مستوى المجتمع.

أمّا الهدف الثاني فيتمتع بلطافة خاصّة، ولا يمكن إدراكه أو فهمه إلّا في قالب الرُّؤى المعنويّة؛ وهذا يعني الذّهاب بالحساسيّة الطبيعيّة لقضيّة الجنس في المجتمع إلى أدنى مستوى له، بحيث لا يشكِّل لدى الرجل والمرأة أدنى مستوى من الانفعال الذِّهنيّ أو الوساوس النفسيّة كما في التعبير الدينيّ، ويعتبر هذا الشرط الأساسيّ لذكر الله والتوجُّه نحو المعنويّات التي تحتلّ مكانة عالية في النظام التربويّ الإسلامي، أضف إلى ذلك أنه يلعب دوراً محوريّاً؛ كونه من الأركان الهامّة للسلامة النفسيَّة وما له من آثار في مستوى سلامة النظام الاجتماعيّ.

من البديهي أنَّ هذين العاملين؛ أي ذكر الله تعالى والسلامة الروحية للشخص يمثّلان دوراً أساسيّاً في استقرار العلاقات الزوجيّة. أمّا بعض التوصيات الإسلاميّة التي تندرج في إطار تأمين الأهداف المذكورة، والتي يؤدّي تحقُّقها في عالم الواقع إلى وجود نوع من «القيود العقلانية»[1] في العلاقات الاجتماعيّة بين النساء والرجال فتعني:

إلزام النساء برعاية الحجاب الشرعي أمام الرجال غير المحارم، والحجاب في نظر الكثير من الفقهاء يعني تغطية كامل البدن سوى الوجه والكفين، ويعتبر هذا أقلّ الواجب في الحجاب، والمرجَّح هو الحجاب الكامل الذي قد يصبح في بعض الحالات الخاصّة أمراً واجباً[2].

---

(1) قد يكون مفهوم القيود العقلانيّة أمراً غريباً عند الذين ينظرون إلى هذا المفهوم من زاوية المعايير الذاتيّة وغير الإلهية، بالأخصّ أنّ بعض من عرفوا بدعاة التَّحرُّر الجنسيّ في الغرب، من الشخصيّات التي اشتهرت بأنَّها في مقدِّمة التيّارات العقليّة، ولعلّ أفضل مثال على هذا هربرت ماركوزه (Harbert Marcuse) المفكِّر المعروف، فقد حاول تحويل نظريات فرويد النفسية إلى نقد لقيود المجتمع الليبراليّ. هؤلاء الأشخاص وقبل أن يهتموا بالكبت السياسيّ والاقتصادي ركَّزوا في دراساتهم على الكبت النفسي للحاجات الغريزية عند الإنسان، أمّا هدف التغيير الاجتماعيّ عندهم، فهو تحرير الشهوات أو الإشباع الحرّ للحاجات الغريزية عند الإنسان، كما يعبِّر ماركوزه (Mintz and Kellog 1991-110). أمّا في الرؤية الإسلاميّة، فإنَّ العقل هو أوّل مخلوق إلهيّ بحيث لا يحرك الإنسان سوى في مسير العبودية والطاعة الإلهيّة، لا بل إنَّ كلّ تفكير يسوق الإنسان إلى مخالفة الخالق لا يعدّ فكرًا عقليّاً، بل هو من الوساوس الشيطانية. وعلى هذا الأساس فإنَّ قيود في العلاقة بين الرجال والنساء تصبح حالة عقلانيّة ما دامت تتحرّك ضمن هدف طاعة الأوامر الإلهيّة وتأمين السعادة الفردية والاجتماعية للإنسان، نعم قد تصبح هذه العلاقة أمراً غير عقليّ إذا اتَّخذت جانب الإفراط وظهرت على شكل سلوكيّات وعادات خرافيّة لا تتلاءم والمعايير الدينيَّة.

(2) سورة النور: الآية 31، ووسائل الشيعة، ج14: 146.

ـ إلزام المرأة بإخفاء زينتها عن أعين غير المحارم[1].

ـ حرمة تزيُّن المرأة للرجال غير المحارم[2].

ـ توصية النساء بعدم الخضوع في القول والامتناع عن الحديث بطريقة مثيرة[3].

ـ توصية النساء بالحديث المختصر والقصير مع غير المحارم، إلّا في حال الضرورة[4].

ـ حرمة الخلوة بغير المحرم[5].

ـ النهي عن دخول غير المحرم بيت المرأة من دون إذن ربّ العائلة[6].

ـ تحريم النظر الشهواني إلى غير المحرم[7].

ـ كراهة النظر إلى غير المحرم حتّى مع وجود الحجاب[8].

ـ التوصية بغضّ النّظر عند مقابلة رجل أو امرأة من غير المحارم[9].

ـ كراهة مبادرة الرجال إلى إلقاء التحية على النساء غير المحارم بالأخصّ المرأة الشابّة، وكراهة دعوة الرجل والمرأة غير المحرم إلى الطعام[10] (تؤكّد هذه الوصايا أنَّ الإسلام يعتبر العلاقة

---

(1) سورة النور: الآية 31.
(2) وسائل الشيعة، ج14: 155.
(3) سورة الاحزاب: الآية 32.
(4) وسائل الشيعة، ج14: 143.
(5) المصدر نفسه، ج14: 133، و ج13: 280.
(6) المصدر نفسه، ج 14: 157.
(7) المصدر نفسه، ج 14: 138 141.
(8) المصدر نفسه، ج 14: 145.
(9) سورة النور: الآيتان 30 و 31.
(10) وسائل الشيعة، ج14: 173 ـ 174.

الجسدية، واللقاءات، والأحاديث، والعلاقة العاطفيّة بين النساء والرجال غير المحارم أمراً قبيحاً، لا بل أراد الإسلام حصر إشباع الحاجات العاطفيّة بين الرجل والمرأة في جوّ الأسرة).

- كراهة الاختلاط بين النساء والرجال في الأماكن العامَّة[1].
- النَّهي عن الاتصال الجسدي مع غير المحرم (حتّى الأطفال) أو المصافحة، والتعانق، والتقبيل[2].
- حرمة أو كراهة دخول النساء أماكن الأعمال أو المواقع الاجتماعيّة التي تستلزم كثرة العلاقة مع الرجال[3].
- تقييد خروج الزوجة من بيتها بإذن الزَّوج[4].
- توصية الرجال التّحلّي بالغيرة المناسبة بهدف حفظ العفاف[5]، مع العلم أنَّ الإسلام قد رفض الغيرة التي ليست في مكانها[6].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ تعاليم الإسلام في هذا الشأن لا تقرُّ إلزاميّة بقاء المرأة في المنزل، أو ممارسة الضغوط عليها من أجل تقييد علاقاتها الاجتماعية، أو منعها من دخول ساحة النشاطات الاجتماعيّة، ومن البديهي أنّ الإسلام شدّد على أهمِّيَّة إقامة العلاقات الاجتماعيّة، والمشاركة الفاعلة في المجالات العملية المختلفة في صورة المحافظة على الحدود والصون اللازم من الوقوع في الابتلاءات والانحرافات، لا بل اعتبر بعض هذه

---

(1) المصدر نفسه، ج14: 174.
(2) المصدر نفسه،ج14: 170.
(3) المصدر نفسه، ج14: 162.
(4) المصدر نفسه، ج14: 112 و 125.
(5) المصدر نفسه، ج14: 107 ـ 109.
(6) المصدر نفسه، ج 14: 175.

العلاقات أموراً إلزاميَّة وضروريّة، رغم أنَّ هذه التوصيات يمكنها أن تجعل المؤمنين على حذر تامّ ومراقبة شديدة لضمان سعادتهم.

19 ـ الرقابة والضبط

هناك العديد من عوامل الرّقابة الداخليّة كالإيمان والأخلاق، إضافة إلى العوامل الخارجيّة الموجودة بالقوَّة أو بالفعل، التي يمكنها لعب دور الرقابة ومنع الاختلافات الأسرية. ويبرز في المرحلة الأولى رقابة أعضاء العائلة بعضهم بعضاً. لكن لا يمكن أن نتوقَّع وجود دور رقابيّ قويّ بين الزوج والزوجة؛ باعتبار أنَّهما شخصان مستقلّان ارتبطا بعقد الزوجيّة، إلّا إذا كان هذا الدَّور يتمتَّع بخلفيّة قانونيّة أو ثقافيّة؛ مثال ذلك: أنَّ الرجال في الكثير من المجتمعات التقليديّة والمعاصرة، يمارسون دور الرّقابة الجنسيّة على زوجاتهم لما في ذلك من استقرار للعائلة، بسبب تمتُّعهم بدعم وخلفية ثقافيّة، وهذه الخلفية بحدٍّ ذاتها هي التي أعطت النساء في الكثير من الدُّول حقَّ الرّقابة على الزّوج في مجال تعدُّد الزَّوجات.

وفي المرحلة اللّاحقة تأتي رقابة الأقارب والمعارف على الأسرة، ويظهر هذا النوع من الرّقابة سواء كان مباشراً أم غير مباشر على صورة الدَّعم الماليّ للزوجين، بالأخصّ في المجتمعات التقليديّة، ولهذا النوع من الرقابة أهمِّيَّة كبيرة على صعيد حلّ الخلافات الزوجيَّة والحيلولة دون تفكُّك الأسرة. إلّا أنَّ الاستقلال النسبيّ للعائلة النواتية في المجتمعات الحديثة أدّى إلى تقهقر دور رقابة الأقارب. وفي هذا المجال أيضاً يمكن طرح رقابة المجتمع على الأسرة؛ إذ إنّ الرّقابة الاجتماعيّة في المجتمعات التقليديّة تعدّ داعماً قوياً للأنظمة الاجتماعيّة المنضبطة، ما نشاهد نماذج لهذا

الأمر في المجتمعات القروية المعاصرة؛ وبالتّالي تجعل مخالفة القيم المسلَّمة أمراً في غاية الصعوبة.

وفي هذا السياق فإنّ للقانون دوراً هامّاً في حفظ وثبات واستقرار الأسرة، فبعض الأمور تترك آثارها على هذا الصَّعيد كالقيود القانونيَّة للطلاق، وتعدُّد الزَّوجات، ومنع العنف الزوجيّ، والتدخُّل القضائيّ في الخلافات الزوجيَّة[1].

بعد ذكر الأبعاد المتعدِّدة للرّقابة على العائلة يتّضح أنَّ النَّظريَّة الرّقابية للإسلام تتمتَّع بمقدار عال من الغنى والمرونة والعملانيّة. وقد أشرنا في أبحاث متقدِّمة إلى العناصر الأساسيّة في هذا النظام. وقد تطرَّقنا إلى أهمّ هذه العناصر والتي تعني بضرورة الاهتمام بالإشباع الجنسيّ والعاطفيّ المتبادل وترويج روحيّة الغيرة عند الرّجال؛ باعتباره مظلة الأمان والحماية، ووجوب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر عند جميع أفراد المجتمع بالأخصّ أصحاب النفوذ، وتوجيه القوانين الشرعيَّة لجهة تمتين أسس الأسرة، وحرمة عفو المسؤولين عن تنفيذ القانون أو إسقاطهم الحدود الإلهيَّة بالأخصّ حدّ الزّنا «والمثليّة الجنسيّة»، وأيضًا ضرورة تدخُّل الأقارب وتعيين حَكَم من أقارب الرجل وحَكَم من أقارب المرأة للنَّظر في الخلافات الزَّوجيَّة الشديدة، وضرورة تدخُّل الدَّولة في قضيَّة العنف الأسري[2]..

---

(1) لا شكّ في أنّ توضيح الخصائص الإيجابيّة للرقابة الفردية، والاجتماعيّة، والقانونية لا يغيرّ الصورة بالكامل؛ إذ إن لكل واحد منها بعض الجوانب السلبيّة على الأسرة. وإنَّ حالات النّظام وإطاعة حقوق العائلة من جهة الأقرباء دعت إلى تقوية الثقافة والقانون.

(2) راجع الفصل الثاني، «الرقابة الاجتماعيّة» والفصل الثالث «العنف الجنسيّ في العائلة».

لم يتمكّن المختصون في أمور العائلة من إعطاء عنصر الأخلاق حقَّه، لجهة الدَّور الذي يمثِّله في استقرار العائلة. وجرت العادة عند تعداد عوامل الاختلال الأسري، إمّا الغفلة عن قضيّة ضعف الأخلاق، أو التعرُّض لها في عرض العوامل الأخرى أو في أثنائها. لا بل يعطي بعض المختصين أهمِّيَّة خاصّة للعوامل الثقافيّة والدراسيَّة والاقتصاديّة؛ ويعتبرونها أهمّ العوامل المؤثِّرة في اختلال الأسرة، ولا يأتون على ذكر المسائل الأخلاقيَّة للزوجين. وقد تعامل النسويون بشكل سلبيّ مع مسألة الأخلاق؛ باعتبارها تندرج في إطار الدفاع عن سلطة وقدرة الرجال؛ وتؤدّي إلى حفظ واستمرار مصالحهم بما في ذلك ممارسة الظلم الجنسيّ ضدّ النساء[1]، ويؤيِّد النسويون دور الأخلاق في ثبات العائلة واستقرارها، إلّا أنَّهم لم يتَّخذوا موقفاً إيجابيّاً تجاه مسألة الأخلاق، ذلك لاعتبارهم أنّ ثبات الأسرة بحدّ ذاته ليس أمراً قيميّاً، ولا تظهر أهمِّيَّته القيميّة إلّا إذا انطلق من حالة المساواة الجنسيّة.

وتبيِّن الشواهد الكثيرة الموجودة أنَّ امتلاك الزوجين لجميع أنواع التجانس لا يجعلهما في مأمن من الاختلاف إذا كانا يفتقدان عامل التربية الأخلاقيّة. في المقابل هناك العديد من الحالات التي لا يتجانس فيها الزَّوجان بأيّ نوع من أنواع التجانس، إلّا أنَّ حياتهم المشتركة تستمر لالتزامهما المعايير الأخلاقيّة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ النظرة الواقعيّة تشير إلى أهمِّيَّة عنصر الأخلاق بالمقارنة بالعوامل الأخرى المؤثرة في حفظ انسجام الأسرة.

---

(1) أحمدي خراساني: 1378: 48.

أمّا في ما يتعلّق بمأخذ النسويين على الأخلاق فهو في الواقع نتيجة اتجاه تجزيئيّ ونظرة غير جامعة للأصول الأخلاقيّة، ومن البديهيّ عدم قبول تلك الأخلاق التي توصي النساء دائمًا بعدم الاعتراض على ظلم الأزواج، ما يترتَّب على ذلك استمرار الظلم الجنسيّ ضدّهن، ولكن ألا تستحقّ الأخلاق الجامعة التي تدعو الجميع إلى الفضائل والقيم الإنسانيّة نظرة إيجابيّة؟! فلو وُجِدت هذه الأخلاق لما بقي أيّ مجال للحديث عن الظلم الجنسيّ وغير الجنسيّ.

ولا شكّ في أنَّ اتصاف الزوجين بالصفات الأخلاقيّة القيميَّة كالصّدق، والوفاء، والثقة، والاحترام، والعطف، والتواضع، والصَّبر، والإيثار، والليونة، وحبّ الخير، والإنصاف، وتخليهما عن الصفات القبيحة كالتكبُّر، والأنانية، وتوهين الآخرين والحسد والبخل والطمع والحقد، سيؤدّي في نهاية المطاف إلى رفع الكثير من الإشكالات والاختلالات التي قد تبتلى بها الحياة الزوجيّة؛ إذ إنَّ التزام الأخلاق يعدّ من أهمّ عوامل الرّقابة الداخليّة للأفراد؛ لأنه يمنعهم عن الأعمال غير الإنسانيّة؛ ولذلك نرى الإسلام يشدِّد على أهميَّة المعيار الأخلاقيّ في اختيار الزوجة بالقياس إلى المعايير الأخرى. فقد ورد في رواية عن شخص كتب إلى الإمام الرِّضا (ع) قال: «إنّ لي قرابة قد خطب إليّ وفي خلقه سوء؟ قال الإمام (ع): لا تزَّوجه إن كان سيِّئ الخلق»[1] بالإضافة إلى هذه الأمور فقد أكَّدت الكثير من الروايات أهمِّيَّة التَّحلّي بالصفات الأخلاقيّة ودورها في استقرار الأسرة، بالأخصّ الأمانة، والعفَّة، والحياء، والوفاء، والسخاء، والإيثار، والشفقة، والعطف، والليونة، ويقابلها الصفات

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 54.

القبيحة كالبخل، والحسد وتتبُّع عيوب الآخرين، وعدم الشكر، والفحشاء والعناد[1].

21 ـ الإيمان

إذا كنّا قد اعتبرنا في البحث المتقدِّم أنَّ عنصر الأخلاق يحتلّ مكانةً أرفع من باقي العناصر والعوامل الأخرى، فإنَّ عنصر الإيمان أعلى وأهمّ من الجميع؛ باعتبار أنَّ الدين هو المصدر الأساس للأخلاق، لا بل لا يمكن الحصول على أخلاق من خارج الدين سوى في الكتابات الفلسفيّة أو الأدبيَّة، لذلك كانت العلاقة البديهيّة؛ بين أفول الدين وضعف الرّباط العائليّ شديدة الوضوح. لا بل أيد الكثير من الباحثين هذه الفرضية؛ مثال ذلك: ما أشارت إليه بعض الدِّراسات عن وجود علاقة وثيقة بين الارتباط بالكنيسة التي هي دلالة على الشخصيّة الاجتماعيّة، والتجانس في العلاقات الزَّوجيَّة، حتى إنَّ عدم الالتفات إلى الدين يؤدّي إلى اختلالات أسرية عِدَّة[2].

وبشكل عامّ، يترك الإيمان الدّينيّ آثاره في استقرار العائلة عبر طريقين:

الأوَّل: عبر المبادئ الأخلاقيّة عند الشخص، وقد أشرنا إلى أهمِّيَّتها في البحث السابق، ومن أهمّ نتائجها إيجاد عامل الرّقابة الداخليّة التي تمنع الشخص من الظلم؛ ففي رواية عن الإمام الحسن (ع) يقول لرجل جاء يستشيره في تزويج ابنته: «زوِّجها برجل تقيّ، فإنَّه إنْ أحبّها أكرمها، وإنْ أبغضها لم يظلمها»[3].

---

(1) المصدر نفسه ج14: 14، 15، 18، 20، 31، 51.

(2) كينك، 1355: 168: وأيضًا ساروخاني، 1370: 64.

(3) الطبرسي، 1408 ق: 214.

الثاني: عبر تأثير الإيمان الدينيّ في إضفاء معنى خاصّ على الحياة؛ وإيجاد نوع من الإحساس بالرضا عند الأفراد. ومن الواضح أنّ التَّوقُّعات المثاليّة لزواج الشُّبّان عندما لا تتحقق تصبح سبباً للإحساس بعدم الرضا، وبالتالي يبدأ السعي اللامعقول من أجل تغيير الوضع الموجود والوصول إلى المطلوب.... بالإضافة إلى ما ذكر، فإن ظهور اختلالات ثقافية واقتصادية وغيرها تجعل من الحياة الزَّوجيّة حياة غير ثابتة، ولا مستقرّة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ الأشخاص غير المتديِّنين الذين يحصرون سعادتهم في الدنيا يشعرون بالسُّقوط والضياع بمجرد عدم تحقُّق هذه الآمال؛ بينما يشكِّل الإيمان الدينيّ والاعتقاد بالوعود الإلهيّة أهمَّ العوامل المؤثِّرة في الإحساس بالرضا والاطمئنان إلى المستقبل، وبالتّالي إمكانية التلاؤم مع مشكلات الحياة. وبما أنّ الأديان الإلهيَّة تؤكِّد على رعاية المسائل الأخلاقيّة، لذا يُتَوَقَّع من المتديِّنين أن يكونوا أكثر قدرة على إظهار سعة الصدر عند المشكلات، أمّا المتديِّن فهو الذي لا يصاب باليأس والإحباط إذا برزت بعض المشكلات كالفقر، هذا عدا عن عدم توانيه في تأمين الحاجات المادِّيَّة المعقولة لاستمرار الحياة المشتركة؛ بل إن الأمل يبقى عنده في الوعد الإلهي، وتتبدَّل صعوبات الحياة وآلامها بعد الإيمان إلى راحة واطمئنان. وعلى هذا الأساس كان الصبر أهمّ الفضائل الأخلاقيّة التي أكَّدت عليها التعاليم الدينيَّة، إلّا أنَّه فقد أهمِّيَّته في العالم المعاصر عندما أصبح الشخص يفضِّل السعادة الدنيوية على أيّ أمر آخر؛ وذلك بسبب «الفكر العلماني» الرائج في العصر الراهن. لذلك فإن الرِّوايات ركزت على مجموعة من المعايير الهامّة في اختيار الزوجة، لعلّ أبرزها قضيَّة التديُّن والإيمان[1].

(1) وسائل الشيعة، ج 14: 21 و51.

نظريات ثبات العائلة واستقرارها

في ما تقدّم من أبحاث هذا الفصل تناولنا مجموعة من العوامل المؤثِّرة في ثبات الأسرة واستقرارها، وقد حاولنا التعرُّف إلى كلّ واحد من هذه العوامل والتوقُّف عند الدَّور الذي يقوم به، ومدى الأثر الذي يتركه، وسنحاول في البحث التالي تقديم أهمّ النَّظريّات سواء الكلِّيّة أم الجزئيَّة في قالب النظريّات الوظيفية، والتَّبادل الاجتماعيّ من دون التَّطرُّق إلى العوامل الخاصّة.

ـ الوظائفية

تُحلَّلُ المؤسَّسات والأساليب السلوكيَّة في الرُّؤية الوظائفيّة على أساس تأثيرها في النظام الاجتماعيّ، وتوضِّح ماهيَّتها وبقاءها على أساس الفائدة التي تقدِّمها لمجموع النظام أو لأجزائه. ومن جهة أخرى أشرنا في البحث الثاني («أسباب تغيير وظائف الأسرة») إلى نوعين من العوامل التي تؤدّي إلى تغيير وظائف إحدى المؤسّسات الاجتماعيّة: التحولات القيميّة، وظهور مؤسّسات وأساليب بديلة. على هذا الأساس، يمكن الوصول إلى توضيح وظائفيّ يضمن ثبات واستقرار العائلة في ظلّ استمرار وظائفها الفرديّة والاجتماعيّة، أو تغيير هذه الوظائف عبر وجود بدائل جديدة مكان القديمة. أمّا إذا فقدت الوظائف القديمة ولم تحلّ مكانها وظائف جديدة، فسنواجه حالة اختلال وعدم ثبات أُسري وعلى مستوى واسع. وقد واجهت العديد من الدول الغربيّة هذه الحالة؛ باعتبار أنَّ الوظائف القديمة أعطت مكانها بشكل كامل للجديدة، من دون أن يوكل النظام الاجتماعي للعائلة مهمة القيام بهذه الوظائف.

ولقد أعطيت بعض الوظائف لمؤسّسة غير مولجة بها كتنظيم السلوك الجنسيّ، والإنجاب، والرعاية، والرقابة، والتنشئة

الاجتماعيّة، والتربيّة الدينية، والفاعلية الاقتصادية؛ وبالتالي جرى التقليل من أهمِّيَّة الأُسرة في هذه الوظائف. ومع ذلك، فإنَّ الحياة الأُسرية ما زالت على حيويَّتها واستمرارها؛ والسبب في ذلك التزام الكثير من الأشخاص التقاليد القديمة، والتفات بعضهم إلى أهمية وظائف العائلة في إشباع الحاجات العاطفية أكثر من الماضي.

وقد أدّى هذا الأمر إلى الحفاظ على ثبات الأسرة النسبيّ في المجتمعات التقليدية، ومارست العائلة وظائف عدَّةً في هذه المجتمعات، وقد ساهم هذا الأمر في إضفاء نوع من الوحدة الاجتماعيّة على الأسرة التي ما زالت تقوم بمهامّ الرّعاية، والرقابة، والتنشئة الاجتماعيّة، والتربية الدينيّة، وضبط الانحرافات، والأنشطة الاقتصاديّة أضف إلى ذلك أن النظام الاجتماعيّ حوّل مجموعة من الوظائف بشكل حصري إلى الأسرة كتنظيم السلوك الجنسيّ والإنجاب.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار التحليل المتقدّم، ورؤية الإسلام في المسألة،يطرح السؤال التالي: ما هي الطرق التي يمكن اعتمادها لتحقيق الاستقرار الأسري؟ إذا لاحظنا بعض التغيُّرات الجذرية، كانتقال بعض وظائف التنشئة الاجتماعيّة، والوظائف الاقتصاديّة إلى خارج الأسرة، (كالتلفزيون، والمدرسة والمصنع. . . .) بسبب مقتضيات الحياة المدنيّة والصناعيّة والوقائع الضروريّة فيبدو أنّ ذلك رؤيا بعيدة المنال، نعم، هناك الكثير من التغيُّرات التي رافقت ظهور قيم اجتماعيّة جديدة، إلّا أنَّه لا يمكن دعوى ضرورتها للحياة الصناعيّة، وعلى هذا يجب أن تتمحور السياسات والأساليب والبرامج المعدَّة لاستقرار الأسرة في هذه الموارد، ويجب أن تبقى الأسرة المركز الأساس لإشباع الغريزة الجنسيّة والإنجاب، لا بل يجب أن تُنَظَّمَ سياسات رعاية الأسرة على شكل عدم البحث عن بديل للأب والأمّ في مسائل الرّعاية والتعليم والتربية والاهتمام

بالأبناء. أمّا إشباع الحاجات العاطفيّة فمن الوظائف الهامّة التي أولتها الرؤية الإسلاميّة أهمِّيّة خاصّة. ومع ذلك، يجب اتِّخاذ جانب الحذر في تقديم معايير مثالية وغير واقعيّة للعشق والمحبّة الزوجيّة، ويجب العمل على تشجيع القيم الدينيّة التي تساهم في تقوية وظيفة الرّعاية للأجيال (رعاية الوالدين للأبناء وبالعكس) وتضامن الأقارب. ويفترض الالتفات إلى عدم تحوُّل الاستقلال الاقتصاديّ عند النساء مؤثِّر في عدم استقرار الأسرة ومانعاً لانسجامها. ولا شكّ في أنَّ الطرق والأساليب المذكورة تضمن إلى حدود بعيدة بقاء الأسرة واستقرارها.

ـ التبادل

لعلّ جورج هومنز George humans هو أوّل من استعمل «نظريّة التبادل» (Exchange theory) في العلوم الاجتماعيّة، وأوضح العلاقات الاجتماعيّة بالأخصّ القريبة منها على شاكلة التبادلات التجاريّة التي تقوم على أساس مفاهيم المنفعة والضرر والتكاليف والربح. وفي عمليّات التبادل التجاريّ يسعى كل فرد إلى الحصول على أرباح أكبر مع تكاليف أقلّ، وهكذا الحال في العلاقات الشخصيّة، لا سيما في العلاقة بين الزوج والزوجة؛ فكلّما شعر الشخص بأنَّ نسبة الفائدة أكبر من التكاليف في علاقاته مع الآخرين شعر باطمئنان وهدوء؛ أمّا إذا كانت الفائدة أقلّ من التكاليف، فإنَّ هذه المبادلة تعدّ خاسرة ومضرة، لا بل قد تؤدّي في بعض الأحيان إلى الاختلال. أمّا في العلاقات القريبة يتبادل الأفراد الكثير من المنافع: كالمحبة، والرّعاية العاطفيّة، والإشباع الجنسيّ، والملكيّة، والموقع الاجتماعيّ، والجاذبية الجسدية وغيرها[1]. أمّا المفاهيم

(1) بدارو وآخرون، 1380: 203.

الأساسيّة الأخرى المعتبرة في هذه النظرية فتتمثّل في: أهمِّيَّة البدائل ومقدار الأهمِّيّة التي يعطيها الشخص للعلاقات القائمة. بالاستفادة من هذه المفاهيم، يتساءل أصحاب نظرية التبادل لماذا لا تنجر العلاقات الزوجية المختلّة إلى الانحلال دائماً، لا بل قد تستمرّ؟ يعتقد هؤلاء أنّ الزوجة قد تشعر بسعادة قليلة، خصوصاً إذا كان مقدار ربحها أقلّ من تكاليفها، إلّا أنّها تستمرّ في علاقتها الزوجيّة؛ ولعل السبب في ذلك عدم أهمِّيّة العلاقات البديلة في نظرها (كإمكانيةالزواج المجدّد) أو لأنّها تضع آمالا كبيرة على العلاقة القائمة (كتربية عدد من الأبناء)[1].

ويمكن اعتبار «نظرية العدالة» (equity theory) أنها الشكل المتطوّر لنظريّة التبادل. وتتمحور نظرية العدالة حول كيفية سلوك الشخص في حال عدالة أو عدم عدالة سلوك الآخرين؛ ففي البداية يسعى الأفراد للحصول على أعلى مستوى من الربح؛ إلّا أنَّ الدِّقَّة في المسألة تبيِّن أنَّ المجموعات تحاول الوصول إلى حفظ ثبات العلاقات الاجتماعيّة واستقرارها عبر توسيع نظام الإنصاف والعدل لأعضائها، وتشجيع الأعضاء الآخرين الواقعين في رعايتها. وعندما يشعر الأفراد بخطر غير عادل يسعون مرَّة جديدة لإقرار نظام الإنصاف والعدالة من خلال شعورهم بالاضطرار[2].

إحدى أهمّ الفرضيّات الأساسيّة في نظرية العدالة أنّ الأفراد يدركون العدالة في قالب المساواة؛ لذلك تكون علاقة الفرد عادلة إذا كانت قائمة على المعادلة التالية:

$$\frac{\text{مصلحته}}{\text{تكاليفه}} = \frac{\text{مصلحتي}}{\text{تكاليفي}}$$

(1) Forsyth 1995: 435.

(2) عن كمب، 1370: 58.

وعندما يشعر الشخص بأنّ مقدار مشاركته أكثر ممّا هو عند الآخر وفائدته أقل منه، فستظهر علامات الغضب عليه وسيشعر باستغلال الآخرين له، وقد يشعر الطرف الآخر بالذَّنب لاستغلاله للآخر، لكنّ هذا الأمر لا يتحقّق دائمًا، فحتّى لو اتَّفق تعريف العدالة بالمساواة، إلّا أنَّهم قد يختلفون في كون علاقاتهم متساوية أو غير متساوية. ويحصل هذا الأمر بسبب الثقافة التي يحملها الأفراد، والتي تجعل في كلّ واحد منهم توقُّعات مختلفة عن الآخر، وبالتالي يتأثر تقييمهم للمساواة أو عدمها في العلاقة؛ ولهذا السبب يشعر الرجل والمرأة بأعلى مستوى من الرضا في فترة شهر العسل، كذلك بعد خلوُّ البيت من الأولاد (عندما يتزوّج الأبناء ويصبح الوالدان منفردين)؛ لأنّهما يشعران بالمساواة أكثر من أيّ وقت مضى، أمّا في مرحلة تربية الأبناء فالمسألة مختلفة؛ إذ إنّ النسوة تشعرن بعدم الرضا لإحساسهن بضآلة الفائدة التي تعود إليهنّ في مقابل الفائدة الكبيرة التي تعود إلى الرّجال[1].

إضافة إلى المعايير المتقدِّمة، يؤكد بعض المختصّين على ضرورة الالتفات إلى التوقُّعات والتجارب الماضية للشخص؛ لما لهذا الأمر من أثر في مستوى رضاه والتزامه العلاقة. ويؤكِّد هؤلاء أنّ وجود اختلافات غير هامّة تؤدّيَ وبالقوة إلى عدم رضاه وميله إلى عدم التجانس. فإذا كان الزَّوجان يعيشان قبل الزواج في كنف عائلة تسبغ عليهما أنواع الرضا المطلوب، ثم يقيسان مرحلة ما قبل الزواج إلى ما بعدها، فإذا برز وجود اختلاف واسع بين الحالتين عندها تظهر علامات عدم الرضا عليهما في قالب اليأس، أو النفور أو النزاع، وقد تصل بعض الأحيان إلى الطلاق. أمّا الأفراد الذين يشعرون بنوع

(1) Myers, 2000: 239, 281.

من التناسب بين مرحلة الزَّوجيّة والمرحلة التي تسبقها، لا بل إذا وجدوا أنَّ آثار وفوائد مرحلة الزَّواج أكبر وأهم من التي قبلها، فإنَّهم يشعرون برغبة أقوى في قبول الوظيفة الجديدة وتحمّل آثارها.

ويعتقد تيبو وكيلي: J. W. thibaut H. H. Kelly

«إذا ما أردنا أن نعرف مقدار رضا الشَّخص بالزواج، فعلينا الالتفات إلى توقُّعاته وتجاربه الماضية محاولين المقايسة بينهما، والمقايسة هنا تعني المعايير التي يلتزمها الشخص، والتي تتمحور حول الفائدة والتَّكاليف المطلوبة للعلاقة؛ بناء لذلك فإنّ الشخص الذي يتمتَّع بتوقُّعات مرتفعة، والذي كان يشعر برضا فائق في حياته الماضية، سيتحقق لديه مستوى أعلى عند المقايسة، هذا الشخص لا يرضى بأيّ علاقة إلّا إذا كان مقدار الفائدة فيها أكبر من مقدار التكاليف التي يتكبَّدها، أمَّا الشَّخص الذي لا يتوقَّع الكثير من العلاقة ولم يواجه في حياته حباً شديداً، فسيكون مستوى مقايسته متدنّيا من الأوّل، وسيقلع عن أيّ علاقة حتّى ولو كان مقدار تكاليفه يوازي مقدار فائدته»[1].

ويبدو أنَّ تقوية القيم الدينيّة والإسلامية تعتبر أكثر الوسائل تأثيرًا في ثبات العائلة واستقرارها العائلة؛ وذلك من خلال التأثير في تعريفات ومصاديق المنفعة والضرر والفائدة والتكاليف؛ فالمؤمنون بالقيم الإسلامية يلجأون بحساب المنفعة والضَّرر على أساس الثواب الآخروي والداخلي، قبل أن يفكِّروا بالفائدة الخارجية، كالرّعاية العاطفيّة، والإشباع الجنسيّ، والثروة أو الجاذبيّة الجسدية؛ ولذا فإنّ كثيراً من النتائج والمعادلات التي تؤدّي إلى اختلال العائلة تتغيّر، ويرتفع مقدار ثباتها واستقرارها.

---

(1) بدارو وآخرون 1380: 205.

الخلاصة

تعرَّضنا في الأبحاث المتقدِّمة لدراسة مجموعة من العوامل المؤثِّرة في ثبات الأسرة واستقرارها أو تزلزلها. وهناك الكثير من العوامل الفرعيّة الأخرى التي يمكن إضافتها إلى هذه المجموعة، نتركها مخافة الإطناب، ونكتفي بالإشارة إلى العوامل التي ذكرناها خلال البحث؛ إذ إنّ العوامل المؤثِّرة في استقرار الأسرة تتمثَّل في:

- تقديس العلاقة الزَّوجيَّة.
- قيود العلاقة الزوجيَّة.
- إشباع الحاجة الجنسيّة في إطار الأسرة.
- التنشئة الاجتماعيّة المناسبة والحصول على الاستعدادت الضروريَّة لممارسة دور الزوجيّة والأبوَّة والأمومة.
- الدِّقَّة في اختيار الزوج.
- تقارب وتجانس الزَّوجين في الخصائص الرئيسة.
- التَّوقُّعات المعقولة من الزواج.
- رضا الطَّرفين الكامل بالعلاقة الزوجية وعدم الإكراه على الزواج.
- بلوغ ونموّ الزوجين في الجوانب المختلفة.
- الحصول على موافقة الأقرباء من الدَّرجة الأولى على الزواج.
- الامتناع عن إعطاء الأصالة للخصائص الشكلية في اختيار الزوجة، أو تلك الخصائص غير الواقعيّة؛ كالجمال والثروة والموقع الاجتماعيّ (من دون الالتفات إلى الجوانب الشخصيّة المؤثِّرة).
- امتلاك الصِّفات والخصائص الأخلاقيّة التي تضمن حسن المعاشرة بين الزوجين.

- التَّخلّي عن الصّفات الأخلاقيّة غير المقبولة.
- تشخيص وظائف ومسؤوليّات الزَّوجين.
- تعرُّف الزوجين على الواجبات والحقوق المتبادلة.
- الاهتمام برعاية هذه الحقوق والواجبات؛
- تقسيم العمل وتوزيع الأدوار.
- العشق والمودة المتبادلة.
- الإنجاب.
- توفُّر المتطلبات الماليَّة اللّازمة لتشكيل العائلة.
- إقامة علاقات حميمة مع الأقارب في الطَّرف المقابل.
- الابتعاد عن تعدُّد الزَّوجات إلّا في حالة الضرورة الفرديَّة والاجتماعيّة.
- تقييد الطَّلاق.
- الرّقابة.
- تقييد العلاقات الاجتماعيّة بين الرجال والنساء.
- الإيمان والتَّديُّن.

وتترك العوامل التالية آثارًا سلبيّة على استقرار الأسرة:

- الزَّواج المبكر.
- الزّواج المتأخِّر.
- اللجوء إلى العنف والظلم.

- البرودة الجنسيَّة
- عدم رعاية العدالة بين الزوجات (عند التَّعدُّد)
- منع الرجل الزوجة من ممارسة النشاطات الاجتماعيّة والاقتصاديّة رغم ميلها إلى ذلك.
- الموقع الوظيفي غير اللّائق للرجل، وحساسية المرأة نحوه
- تدخل الآخرين في الحياة المشتركة
- فقدان الموقع الوظيفي، البطالة، العجز، الفقر، العوز، بالأخصّ بعد حالة الرّفاه الاقتصاديّ
- كثرة العمل بالأخصّ، الأعمال الخارجيّة وعدم الاهتمام بالوظائف العائليّة
- الابتلاء ببعض الآفات الاجتماعيّة كالمواد المخدِّرة، الشُّرب، القمار.
- بقاء الرجل مدَّة طويلة في السجن والفرا ر من المنزل
- الابتلاء ببعض الآفات النفسيّة (الضغط، الانزواء، الوسواس، سوء الظَّنّ...)
- الضَّعف الجنسيّ عند الرجل أوالمرأة
- ابتلاء المرأة ببعض العاهات الجسديّة (العقم، العيوب الخَلقية، الحروق المنفرة...)
- الإيمان بالخرافات
- سوء الصحبة
- استخفاف الزوجة بالحجاب مع رغبة الزوج فيه.

الفصل الخامس

الطـلاق

تعريف الطَّلاق

يدلّ مصطلح «الطّلاق» في القوانين الغربيّة على فسخ العلاقة الزَّوجية بشكل رسميّ وقانونيّ في فترة حياة الطَّرفين، وبعد حصوله يتمكَّن كلّ واحد منهما من الزَّواج مجدّداً[1]. ويقترب هذا المعنى في الاستعمال مع مفاهيم «اختلال الزَّوجيَّة»، «انحلال الزَّوجيّة»، «الانفصال والهجر.» وعادة ما يحصل الطلاق بعد مرحلة من الاختلال أو الاضطراب disorganization في العلاقة الزَّوجيَّة رغم أنّ المسألة ليست على هذا النَّحو دائماً.

فقد يتفق الزَّوجان من أصحاب التَّوقُّعات العالية على الطّلاق عن رضا وتفاهم من دون وجود أيّ حالة اختلال بينهما. أمّا مفهوم «الانحلال الزَّوجيّ» (dissolution) فهو مفهوم واسع جدّاً، ويعدّ الطّلاق أحد أسبابه، لا بل هناك الكثير من أشكال انحلال الزَّوجيّة، كموت أحد الزَّوجين والهجر وفسخ الزّواج. ويراد من «الانفصال»

---

(1) كرامي وآخرون، 1367: 125.

(separation) ابتعاد الزَّوجين جسدياً عن بعضهما، ويكون في الغالب غير رسميّ أو قانونيّ، وفي بعض الدُّول الغربيّة قد نصل إلى مفهوم الانفصال القانونيّ، وهو حالة تسبق الزّواج، وتبدأ عندما يقرِّر الزَّوجان الفصل في أماكن سكنهما. ويقصد من «الهَجْر» (desertion) الانحلال الاجتماعيّ للزواج، ويحصل عندما يترك أحد الزوجين الآخر لمدَّة طويلة، أو عندما يختار العزلة عنه[1].

من الواضح وجود بعض الأساليب والتصرُّفات القانونيّة الخاصّة في كلّ واحد من الأنظمة القانونية المتنوعة، فقد لحظ الإسلام على سبيل المثال في نظامه القانوني مسألة «العدَّة» وهي تشير إلى مدَّة معيَّنة، لا يجوز للمرأة المطلقة في أثنائها الزواج مجدَّداً، ولا يحقّ للرّجال غير زوجها الزّواج بها حين العدّة. ويطلق في الفقه الإسلاميّ على الطّلاق الذي يمكن الرجوع «الطّلاق الرَّجعيّ» حيث يمكن للزوج الرّجوع إلى الزَّوجة ما دامت معتدَّة من دون حاجة إلى عقد جديد؛ وبذلك تزول جميع آثار الطلاق مع العلم أنَّ الزَّوج مسؤول عن تأمين النفقة والمسكن للزوجة المعتدَّة رجعياً ولا تسقط عنه.

1 ـ الوضعية القانونية للطّلاق

1 ـ 2 ـ الطّلاق في الأنظمة القانونية القديمة والمعاصرة

يعود قدم الطّلاق إلى قدم الزواج؛ فمنذ تلك اللحظة التي أقرَّ فيها البشر صيغة الزّواج وُجِدَ الطلاق للدّلالة على انحلاله. وقد تحقّق هذا الأمر في المجتمعات والثقافات المختلفة عبر العصور في

(1) curry et al 1997: 267.

قوالب عديدة؛ فقد، أُعطيَ حقُّ الطّلاق للرجل فقط في شريعة حمورابي قبل آلاف السنين؛ وأمّا إذا ارتكب الرجل خطيئة، فيمكن للمرأة طلب الطّلاق. وإذا ما كان الخطأ من قبل المرأة وطلبت الطّلاق فيحكم عليها بالموت لسوء سلوكها وجرأتها على طلبه. وفي اليونان القديمة، كان يحقّ للرجل أن يطلِّق زوجته ساعة يشاء، ولأيِّ سبب كان. وفي الحضارة الرومانيّة القديمة التي سبقت المسيحية كان يحقّ للرجل أن يطلِّق زوجته بطريقة الزواج نفسها؛ فإذا حصل الزَّواج في المعبَد، وجب حصول الطلاق فيه أيضًا، وإذا تزوَّجها بالشّراء، تطلَّق بالبيع. وفي ما يتعلَّق بالزواج في المعبد، حيث كان الشائع عدم حصول الطّلاق فيه إلّا عند إقدام الزَّوجة على الزّنا، أو تهديد حياة الزّوج بالسُّمّ وما شابه ذلك. ومنذ العام (411 ق. م) وضعت قوانين خاصّة بالطّلاق، وأُعطي الحقّ فيها للرّجال؛ لذلك ارتفعت نسبة الطّلاق في روما حتّى بين القياصرة. مضافاً إلى ما ذكر وُضِعت بعض القوانين الخاصّة بالطّلاق، كحضور سبعة شهود بالغين، ولم يعترف الرومان بحقّ المرأة في الطّلاق من الرجل، لا بل اعتبروا أن ذلك من خفَّة عقل المرأة التي تستحقّ العقاب. وفي مصر القديمة أعطي حقّ الطّلاق للرجل من دون أيّ قيد أو شرط.

وفي الديانة البوذيّة كان يحق للرجل أن يطلّق زوجته ساعة يشاء، سواء رضيت بذلك أم لم ترضَ، بل إنّ بعض تصرُّفات المرأة ككثرة كلامها، أو إشعالها نارًا داخل البيت يتسبَّب في الدُّخان، كانت تعتبر مبرِّراً كافياً لطلاقها. وعند الهنود البراهمة كان الطلاق ممنوعاً وأمّا الجائز فهو الانفصال الجسدي فقط. وشاع الطّلاق عند عرب الجاهليّة؛ حيث كان يحقّ للرجل تطليق الزَّوجة ساعة يشاء وبأيّ صيغة أراد، ولم يعترفوا بأيّ حدود لمرات الطّلاق؛ فكان

الرجل يطلّق زوجته، ثمَّ يعود إليها بعد انتهاء العدّة ثمّ يطلّقها، ثمّ يعود، وهكذا الحال من دون أيّ قيود.

وفي الديانة اليهوديّة يتمكن الرجل من طلاق زوجته بمجرَّد عدم رغبته فيها، وتنحلّ العلاقة الزَّوجيَّة مع وجود النِّيَّة عند الرجل، إذ لا حاجة إلى الإظهار والإثبات، ولا إلى مراسم أو شروط خاصّة، إلّا أنَّهم كانوا يوصون الناس بعدم الطّلاق إلّا في حال وجود نقص جسميّ أو خلقيّ.

ولم تيعترف المسيحيّة الكاثولوكية بأيّ حقّ للرجل والمرأة في الطّلاق، ولا ينحلّ الزواج إلّا إذا ارتكبت المرأة الزّنا[1]. وفي العصر الراهن تسيطر على الأنظمة القانونية الرائجة نماذج عديدة في مسألة الطّلاق، فلم يُشَرَّع الطّلاق في بعض الدُّول كإيطاليا وإسبانيا إلّا في المرحلة الأخيرة. وقد اعترفت القوانين الجديدة بالطّلاق في موارد محدودة. وفي إيطاليا عام 1970 أجاز القانون للمحكمة إصدار حكم الطّلاق في عدَّة موارد خاصّة (مثال ذلك: الحكم القطعيّ على أحد الزَّوجين، ووجود علاقة جنسيّة خارج إطار الزَّواج، وقطع علاقة الحياة المشتركة لمدَّة خمس سنوات)[2].

وتعترف بعض الدُّول بالطّلاق في حالة ثبوت ارتكاب أحد الزَّوجين الفاحشة فقط؛ وهذا ما كان معتمداً في أمريكا قبل عدَّة عقود. وفي بعض المجتمعات المعاصرة بالأخص في الدُّول الأوروبية شاعت أشكال أخرى أيضاً؛ ذلك كتشريع الطّلاق عند عدم إمكانيَّة استمرار الحياة المشتركة؛ أو إثبات أنَّ الزَّواج قد وصل حقيقةً إلى طريق مسدود، ولا بدَّ من الانفصال، ويقبل الطلاق برضا

---

(1) راجع: عبد الحميد محمد، 1990: 207 ـ 213.

(2) محقّق داماد، 1367: 485.

الطَّرفين. وفي العديد من الدُّول الإسلامية أعطي حقّ الطلاق للرّجل وفقاً للشريعة الإسلاميّة[1].

2 ـ 2 ـ الطّلاق في النِّظام القانوني الإسلاميّ

أ ـ قيمة الطَّلاق

اعتبر الإسلام الزَّواج علاقة مقدَّسة، تؤدي وظائف فرديّة واجتماعيّة ضروريّة، وأكَّد في الجهة المقابلة على أنَّ الطّلاق أمر مبغوض في نفسه (شديد الكراهية)، وسعى الإسلام جاهداً لتقييد الطلاق، إلّا أنَّه لم يمنع منه، خصوصاً إذا كانت هناك مصالح أهمّ. وبعبارة أخرى: اعتبرت بعض الرّوايات أنّ الطّلاق ظاهرة سيِّئة وبغيضة؛ فقد جاء في بعض النصوص: «ما من شيء أبغض إلى الله عزَّ وجلّ من الطلاق»، و«ما من شيء ممّا أحلَّه الله أبغض إليه من الطلاق»، و«إنَّ الله عزَّ وجلّ يبغض المطلاق الذواق»[2].

من جهة أخرى، تطالعنا بعض الرّوايات التي أجازت الطّلاق، بل واعتبرته ضروريّاً في بعض الحالات الخاصّة، فقد جوِّز الطّلاق عند عدم التديُّن أو ضعفه؛ ففي رواية عن الإمام موسى بن جعفر (ع) في جواب شخص أراد تطليق ابنته من زوجها، قال (ع): «إنْ كان الزُّهد من طريق الدّين فليعمد إلى التخلص، وإن كان غيره فلا يتعرَّض لذلك»[3]. ونقل عن بعض المعصومين (ع) تطليق زوجاتهم بسبب انحرافهن الدينيّ[4].

وأقرّ الإسلام الطّلاق؛ عند عجز الزَّوج عن تأمين نفقة

---

(1) راجع: المحقق الداماد، 1367: 481 ـ 502 وايضا winch 1971: 574 ـ 752.

(2) وسائل الشيعة، ج 15: 267.

(3) المصدر نفسه، ج15: 42 ـ 43.

(4) وسائل الشيعة، ج 14: 425.

الزَّوجة، حيث اصطلح عليه «الطلاق القضائيّ»؛ أي إجبار القاضي الزّوج على الطلاق أو قيامه بالطَّلاق بنفسه[1]. ويجوز الطّلاق القضائيّ أيضًا إذا مضى على فقد الزّوج أربع سنوات[2]. ولم يمنع الإسلام الطلاق عند ارتكاب الفحشاء[3].

والخلاصة التي يمكن الوصول إليها من مجموع الروايات هي أنَّ الإسلام قد اعتبر الطلاق أمراً قبيحاً، وشجَّع الأفراد على تركه، ومع ذلك أجازه عندما تتعرّض وظائف الأسرة لاختلالات جدِّيَّة، ويصبح استمرار الحياة المشتركة أسوأ من الطّلاق. والطلاق الذي تكون الأهواء مصدرَه يعدّه الإسلام أبغض الحلال، جاء في رواية عن الإمام محمد الباقر (ع) قال: «مرَّ رسول الله (ص) برجل فقال: ما فعلت بامرأتك؟ قال: طلَّقتها يا رسول الله (ص)، قال: من غير سوء؟ قال: من غير سوء، قال: ثمّ إنَّ الرجل تزوَّج فمرَّ به النَّبيّ (ص) فقال: تزوَّجت؟ فقال: نعم. ثم مرَّ به، فقال ما فعلت بامرأتك؟ قال طلّقتها، قال: من غير سوء؟ قال: من غير سوء. فقال رسول الله (ص): إنَّ الله عزَّ وجلَّ يبغض أو يلعن كل ذوَّاق من الرجال وكل ذوَّاقة من النساء»[4]. من جهة أخرى فقد أوصى الإسلام الزوجين بالتّواضع لبعضهما بعضا، وتحمّل المشقات الاقتصاديّة، والمشاكل الزوجيّة الأخرى؛ وهذا يعني أنَّ الطلاق مبغوض حتّى مع وجود مشاكل يمكن تحمُّلها؛ أي أنَّ الإسلام سعى جاهداً للحفاظ على بناء الأسرة المقدّس. والمهمّ هنا، أنَّ الإسلام توسَّل بالأمور الأخلاقيَّة والتربويّة لتحقيق هذا الهدف، ولم يتحدَّث عن المنع القانونيّ.

---

(1) المصدر نفسه، ج15: 223.

(2) المصدر نفسه، ج 15: 389 ـ 390.

(3) المصدر نفسه، ج14: 333.

(4) المصدر نفسه،ج15: 267.

أمّا سبب ذلك، فلأنَّ التشدد القانوني في الطلاق لا يساعد على استقرار العلاقة الزوجيّة وثباتها، فإذا اختلّ الزّواج، فسيؤدّي المنع القانونيّ للطّلاق إلى وجود بدائل غير مناسبة، كالهجر أو الانفصال غير الرَّسميّ، أو الطّلاق العاطفيّ بسبب تدهور العلاقة؛ وبالتالي اللجوء إلى العنف المنزلي. يضاف إلى ذلك أنَّ المنع القانونيّ سيبعد الناس عن الزواج، وهذا يتنافى والهدف الاجتماعيّ للإسلام. وكذلك فإنّ الإسلام قد أقرّ ضوابط وصيغاً خاصة لاجراء الطلاق تؤثر في انخفاض نسبته بين الأفراد، ومن جملة ذلك ألا تكون المرأة في العادة الشهريَّة، وأن يكون الطلاق في طهر لم يحصل فيه جماع حضور شاهدين عادلين[1].

وتساهم هذه الضوابط عادة في تأخير وقوع الطّلاق، وإعطاء فرصة للزَّوجين لإعادة النَّظر في علاقاتهما، وبالتالي زوال الغضب والهيجان المرحليّ، والتأمُّل بجدِّيَّة في عواقب هذا العمل.

ب ـ الطلاق يختصّ بالرجل

لماذا أعطى الإسلام حقّ الطَّلاق للرجل إلّا في بعض الموارد الخاصة؟ وللإجابة عن هذا السؤال، تجب الإشارة إلى أهمِّيَّة الزّواج في النظام القانوني الإسلاميّ؛ فقد شرَّع الإسلام نوعين من الزواج، أي الزّواج الدائم، والزَّواج المؤقت مع بعض الاختلافات والفروقات الجوهريّة في الخصائص والأهداف والشروط. أمّا الهدف الأساس من تشريع الزّواج المؤقَّت، فهو توفير الفرصة لإشباع الحاجة الجنسيَّة بشكل مشروع، ولم يعهد إليه بوظائف أخرى كالإنجاب وتربية الأولاد والوظائف الاقتصاديّة.

فالزواج المؤقَّت الذي يهدف إلى تحقيق بعض الرغبات

(1) وسائل الشيعة، ج15: 277 ـ 284.

المرحلية، والذي يحصل بأقلّ التّكاليف والمسؤوليّات، يجري عادة بعقد قصير المدَّة، بحيث لا يتناسب والحدود القانونيّة الشديدة أو سلب إرادة وحرِّيّة الأفراد، وعلى هذا الأساس لا يحتاج الشخص في هذه الحال إلى الطلاق، ولا يعدّ صحيحاً في هذه الحالة، إنما ينتهي مفعول العقد ويحصل بانقضاء مدَّة العقد، أو أن يهب الرجل المرأة المدَّة المتبقيّة.

وفي المقابل، الزّواج الدائم تتوقَّف عليه أهداف هامّة ومسؤوليّات وواجبات، ويحتاج إلى عقد طويل، وتوفير حالة ثبات واستقرار. ومن جهة أخرى، لا يمكن إنكار حصول الاختلال في العلاقة القريبة والطويلة الأمد؛ ولهذا فإنّ الإسلام عندما منح حقّ الطلاق للزَّوج، فقد قدَّم فرصة لضمان ثبات الزّواج وحصول الطلاق وفق الوضع القانونيّ. أمّا ما يميز هذه الخاصيّة الإسلاميّة، فهو الاعتدال الذي يختلف فيه عن الأنظمة القانونية الأخرى التي اتسمت إمّا بالإفراط أو التفريط.

وهنا تجدر الإشارة بشكل خاصّ إلى المنع القانونيّ للطلاق في المجتمعات الكاثوليكيّة، وقبول الطلاق الرضائي في العديد من الدول الغربية. أمّا مشكلات النظام الأوَّل فواضحة، إذ إنَّ منع الطلاق هو منع للزواج مجدّداً. وهذا النظام يؤدي إلى تدنّي مستوى رغبة الأفراد في الزواج، ويبعث على إشاعة الفساد والفحشاء في المجتمع، ويسير بالزواج غير الموفَّق إلى انفصال الزوجين، حتى ولو لم يُطلَق عليه عنوان الطّلاق الرسميّ أمّا في ما يتعلَّق بالنّظام الثاني؛ فتكفي الإشارة إلى تزلزل بنيان العائلة وارتفاع معدل الطلاق بما لا سابق له.

بعد هذه المقدّمة المختصرة، نعود إلى السؤال الأساسيّ، فإذا كان لا بدّ من إعطاء حقّ الطّلاق لأحد الزَّوجين، فلماذا يجب أن

يكون هذا الشخص هو الرجل وليس المرأة؟ وهنا تجب الإشارة إلى نقاط كثيرة؛ وذلك للإضاءة على الإجابات القانونية:

النّقطة الأولى: وهي تتعلّق بالدّور الرّقابيّ والاقتصاديّ الخاصّ لكلّ من الزّوج والزَّوجة في نظام الأسرة المطلوب، بناءً على الرُّؤية الإسلاميّة. فإذا كانت المسؤوليّة الاقتصاديّة تقع على عاتق الرَّجل، وكانت المرأة معفاةً منها، فإنّ الإسلام قد عهد بهذه المهمّة للرجل، على أساس أنَّ استمرار حياة العائلة، يتوقَّف إلى حدود بعيدة على قدرة الرجل على تحصيل اللّوازم المعيشيّة للعائلة. بينما إذا لم تتمكّن المرأة من تأمين الوظائف الرّعائية والرقابيّة والاقتصاديّة، فلن يؤدّي هذا الأمر إلّا إلى بعض الاختلالات التي لا تهدّد حياة الأسرة؛ بناءً لذلك إذا جعلنا هذه المجموعة من الوظائف الأُسرية، أي الخدمة الماديّة بأشكالها العديدة معياراً للقضيّة، فإنّ إعطاء حقّ الطّلاق للرجل صحيح ومناسب.

والنقطة الثانية: هي المصاريف الماليّة المرتفعة التي يتحمَّلها الرجل أثناء الطّلاق والزواج من جديد، بينما لا تتحمّل المرأة هذه المسؤوليّة. بناءً على هذا، وبالالتفات، إلى الأصل المسلم في الإسلام، أي التقليل من احتمال الطّلاق، فإنَّ إعطاء حقّ الطلاق يتناسب مع الرّجل.

أمّا النقطة الثالثة: فتعود إلى الفوارق بين الرجل والمرأة من جهة الحاجات الجنسيّة؛ فإذا كانت حاجة الرجل الجنسيّة إلى المرأة أكبر من حاجة المرأة إلى الرجل، فإنَّه يفكِّر بالطّلاق بشكل متأخِّر عنها، ويصبح احتمال التفكير بالطّلاق عنده في أدنى مستوياته، بينما يرتفع احتمال الطّلاق فيما لو أعطي هذا الحق للمرأة. وتجب الإشارة إلى نقطة أخرى، وهي الاختلاف بين الرجل والمرأة في الحاجات العاطفيّة، يقول الأستاذ الشهيد مطهري في هذا المجال:

«لقد جعلت الطبيعة العلاقة الزّوجية قائمة على أساس أنَّ المرأة هي التي تجيب الرجل. أمّا تعلُّق المراة ومحبتّها الأصلية فيتمثَّلان في ردَّة فعلها اتجاه تعلّق واحترام الرجل لها، وعلى هذا الأساس، فإنَّ تعلّق المرأة بالرَّجل معلول لتعلُّقه بها. وقد جعلت الطبيعة مفتاح المحبّة بين الطّرفين بيد الرجل، فإذا أحب الرّجل المرأة وكان وفيّاً لها، أحبَّته هي أيضاً وكانت وفيَّة له... وعلى هذا، كان مفتاح انحلال الزّواج بيد الرجل، بمعنى أنَّ عدم احترام الرجل للمرأة وعدم وفائه لها هما اللّذان يجعلانها لا تهتمّ به. أمّا لو صدر عدم التعلُّق من جانب المرأة، فلن يؤثِّر في تعلُّق الرجل، لا بل قد يرتفع تعلّق الرجل بها بعض الأحيان، إذاً؛ عدم اهتمام الرجل بالمرأة يؤدّي إلى عدم الاحترام المتبادل، وإذا صدر من قبل المرأة فقط، فلن تنقطع العلاقة بين الجانبين. إنَّ عدم اهتمام الرجل وعدم تعلُّقه بزوجته يعنيان موت الزواج، ونهاية الحياة العائليّة، أمّا عدم اهتمام المرأة وعدم تعلّقها بزوجها فهُما حالة مرضية، قد تتحسن وتتعافى»[1].

يضاف إلى هذه الأمور سيطرة الأحاسيس الآنيَّة على المرأة أكثر من الرجل، ولعلّ هذه النقطة جعلت المشرِّع الإسلاميّ يعطي الرجل حقّ الطّلاق.

وتجدر الإشارة إلى موافقة الكثير من فقهاء الإمامية على إعطاء المرأة حق الطلاق من خلال اشتراط الوكالة في الطلاق وفي عقد الزواج. وقد أُقِر ذلك في القانون المدني للجمهورية الإسلامية[2].

وبناء لذلك فإذا كان الحديث عن اختصاص حقّ الطّلاق

---

(1) مطهري، 1369: 316 ـ 317.

(2) صفائي وإمامي، 1369: 287 ـ 289.

بالرجل فهو من جهة القواعد الأوّليّة في باب النكاح، ومن الخطإ أن نتصوَّر أنّ الإسلام لم يقدم حلّاً، وتدبيراً لحصول المرأة على الطلاق في بعض الحالات.

3 ـ قراءة وصفيّة لظاهرة الطلاق

يعتبر الطّلاق ظاهرة تعمّ المجتمعات كافّةً؛ سواء جاء بصورته الرَّسميَّة أم القانونيّة أم بأيّ شكل آخر، كالهَجْر والانفصال، إلّا أنَّ التَّحوُّلات القيميَّة والقانونية في أكثر الدول الغربية أدَّت إلى ارتفاع نسبة الطّلاق في العقود الأخيرة، حتّى أصبحت هذه المسألة من علامات «الثَّورة الجنسيّة» الّتي عمَّت الغرب، لكن هذا لا يعني أنَّ نسبة الطّلاق المرتفعة من خصائص الغرب، إذ إنّ هناك الكثير من المجتمعات البدائيّة والملل المعروفة (كاليابان بين الأعوام 1887 ـ 1919؛ والجزائر بين الأعوام 1887 ـ 1940؛ ومصر بين الأعوام 1935 ـ 1954) التي شهدت ارتفاعاً ملحوظاً لنسبة الطّلاق[1].

وعلى كلّ حال، تظهر الإحصاءات الدّقيقة أنَّ الولايات المتَّحدة الأمريكيّة من أكثر الدُّول التي تشهد ارتفاعاً في حالات الطّلاق في الوقت الحاضر، وقد سجّلت هذه الإحصائيّات حصول نصف مليون حالة طلاق في العام 1997، وبذلك ارتفعت هذه النسبة مقدار ضعفين عن العام 1960[2]. وتشكِّل نسب الطّلاق التي تحصل في العام الواحد في أمريكا مقدار50% من حالات الزواج؛ أي أنَّ هناك مقابل كلّ طلاق واحد حالتا زواج. وتشير الإحصاءات إلى وجود مقدار 1/ 4 حالة من كلّ 1000 حالة طلاق[3]. وتحصل

(1) Goody, 1964: 92-93.

(2) Allan and crow, 2001: 26.

(3) Ward and stone, 1998: 296.

في كلّ عام 21 امرأة متأهِّلة على طلاقها من بين كلّ ألف[1]. وفي كلّ عام يعيش نحو مليوني طفل أمريكيّ تجربة طلاق الوالدين[2]، ويشير الجدول الآتي إلى مقدار الطّلاق في أمريكا بالقياس إلى مقدار الزّواج بين الأعوام 1960 حتى 1998 [3].

أمّا في بريطانيا وويلز فقد سجّل العام 1996 وجود 157107 حالة طلاق (أي مقدار 9، 13 في كلّ ألف)، بينما سجّل العام 1964 وجود 34868 حالة (أي 9، 2 من كلّ ألف حالة)، ووصلت النسبة في العام 1931 إلى 3668 حالة فقط (أي 4، 0 من كلّ ألف حالة)[4]. وفي العام 1997 وصل معدل الطّلاق المشتمل على أطفال تحت سنّ السادسة عشرة إلى 80670 حالة. وأمّا عدد الأطفال فوصل إلى 150309 أشخاص[5]. وارتفعت نسبة الطّلاق في كندا من 38 حالة من بين كلّ مائة ألف شخص في العام 1951 إلى أكثر من 270 حالة في العام 1991[6] وبعض الدُّول الأوروبيّة مثل السويد، والدنمارك، والمجر، وفنلندا، وألمانيا الغربية، وفرنسا، تسجل وجود 300 حالة طلاق سنويًّا في مقابل كلّ 1000 حالة زواج وفي بعض الدُّول الأوروبيّة ما زالت أرقام الطلاق متدنِّية، إذ يقابل كلّ ألف حالة زواج 135 حالة طلاق في إسبانيا وإيطاليا، واليونان، وهولندا[7].

(1) Lindsey and Beach, 2000: 384.
(2) Cursec and Lyton, 1988: 411.
(3) Lindsey and Beach, 384.
(4) Allan and crow. 25 :2001
(5) Ibid, 121.
(6) Ibid., 26.
(7) Cursec and Lyton, 1988: 411 - 412.

مقدار الطّلاق والزّواج في أمريكا في العام (في كلّ ألف شخص)

عام	الزواج	الطلاق
1960	8 /6	2 /2
1970	10 /6	3 /5
1975	10 /	4 /8
1980	10 /6	5 /2
1984	10 /5	4 /9
1990	9 /8	4 /7
1992	9 /3	4 /6
1994	9 /1	4 /4
1996	8 /8	4 /3
1998	9 /0	4 /3

وقد شهدت بعض المجتمعات الإسلاميّة كإيران ارتفاعاً في نسبة الطّلاق في السنوات الأخيرة، بالأخصّ في المدن الكبيرة؛ ففي العام 1371هـ ش ـ بلغت نسبة الطلاق 33983 حالة. وفي العام 1379هـ ش وصلت إلى 53797، وارتفعت النِّسبة بين الأعوام 1375 هـ ش و1379 هـ ش من 63 في الألف؛ إلى 85 في الألف، بمعنى أنَّ النِّسبة ارتفعت 35 في الألف[1].

وبلغت نسبة الزّواج في العام 1379 هـ ش 12 ضعفا لحالات الطّلاق؛ أي مقابل كلّ 120 حالة زواج هناك 10 حالات طلاق. بينما بلغت هذه النِّسبة في محافظة طهران؛ 1، 6 أي مقابل كلّ 10

(1) أمير خسروي، 1380: 39 ـ 40.

حالات طلاق هناك 61 حالة زواج[1].

4 ـ أسباب ارتفاع نسبة الطّلاق

تعرَّضنا في الفصل السابق لعدّة أسباب وعوامل تؤثّر في ثبات الأسرة واستقرارها، وتشير تلك الأسباب بشكل غير مباشر إلى الأسباب والعوامل التي تؤثّر على عدم ثبات واستقرار الأسرة، وبما أنَّ الطلاق هو عمليّة الاختلال التي تحصل في العائلة، فإنَّ البحث عن أسبابه ما هو إلّا تكرار للأسباب السابقة؛ لذلك رأينا من الأفضل التعرّض في هذا الموضع من الدراسة إلى الأسباب الرئيسة المؤثِّرة في ارتفاع الطلاق في العقود الأخيرة. ويؤكِّد علماء الاجتماع في هذا الخصوص، على مجموعة من الأسباب الآتية:

1 ـ 4 ـ تبدّل النّظرة إلى الزَّواج

يعتبر تغيُّر مفهوم الزواج في الدّول الغربية المعاصرة من أهمّ أسباب ارتفاع نسبة الطلاق. ويعتقد بعض علماء الاجتماع أنَّ مفهوم الأسرة والزواج قد تبدل في الرُّؤية الغربيّة الجديدة؛ بحيث صار يشير إلى نوع من «المصاحبة» بعد أن كان يشير إلى حالة «الرباط»، أو العلاقة؛[2] فالزواج من وجهة نظر الغربيّين عقد يختاره الطرفان بحرِّيّة تامّة، ويقوم على أساس الحب الرومانسي. ويلاحظ أنَّ هذا المفهوم يحمل في طيّاته معنى الاختلال والانحلال في العلاقة الزَّوجيّة؛ على أساس أنّ الأحاسيس والعواطف حالات تتغيَّر وتتبدَّل بسرعة، وبالتّالي قد يحصل الاختلال الزَّوجيّ بالسرعة نفسها التي يحصل بها؛ فالأزواج الشُّبّان لا يرون أيّ مبرِّر للاحتفاظ بالعلاقة

---

(1) المصدر نفسه: 48.

(2) Kuper and Kuper, 1985: 208.

الزّوجيّة عند اختلال الإحساس العاطفيّ، لا بل يعتبرونه مبرراً مهمّاً لقطع هذه العلاقة. وتشير الدراسات إلى أنَّ 78% من النساء الأمريكيّات يُعطيْنَ أهمِّيَّة لبقاء هذه الأحاسيس الرومانسية، بينما يؤيِّد هذا الموقف 29% من النساء اليابانيّات فقط[1]، وعلى هذا الأساس، يعتقد بعض الباحثين أنَّ ارتفاع معدّل الطلاق هو نتيجة من نتائجالمفهوم الجديد للزواج[2].

2 ـ 4 ـ تغيُّر بناء العائلة

إنّ الانتقال من نظام «العائلة الممتدة» إلى «العائلة النواتية» يؤدي إلى ازدياد معدل الطلاق أيضاً،فالطلاق في النّموذج الأوّل أمر مرفوض، لا بل ممنوع؛ لأنَّ الزّواج علاقة تجمع بين الأقرباء على أساس الاتّحاد السياسي والمصالح الاقتصاديّة، هنا يؤدّي الطلاق إلى اختلال عدد آخر من العلاقات الاجتماعيّة. أمّا في النموذج الثاني، فالطلاق يعني إنهاء العلاقة بين شخصين فقط، بحيث لا يحمل أيّ تأثير على العلاقات الأخرى، وبناء عليه، فإنَّ قيود الطلاق في هذا النموذج محدودة، حيث لا يمارس أيّ ضغط من قبل الأقارب على الأزواج. ويضاف إلى هذا الأمر قابلية الأسرة النووية للتأثر السلبيّ من جهات عدّة، ويؤدّي استقلال وانزواء الأسرة النووية في أثناء الأزمات إلى فقدان المصادر الرعائيّة الخارجيّة النادرة أصلاً، وهذا يبعث على وجود أزمة عاطفيّة وماليّة[3].

---

(1) Mayers, 2000: 284.

(2) ميشال، 1354: 176.

(3) curry et ol, 1997: 267.

3 ـ 4 ـ تبدل الأدوار بين الجنسين

لعلّ من أهمّ الأمور المؤثِّرة في ارتفاع الطلاق تغيّر الأدوار الأسرية والاجتماعية لكلّ من الزّوج والزّوجة؛ فعندما تدعو الثّقافة الرائجة إلى المساواة بين الجنسين، وتعتبر ذلك قيمة عامّة؛ فإنَّ الإحساس بعدم الرضا أثناء تقسيم العمل المنزليّ، يؤدّي إلى تدنّي رضا وقناعة النساء بالحياة الزَّوجيَّة، ما يدفعهنّ إلى التفكير بالطلاق حتّى قبل الرجال[1].

يضاف إلى ذلك أنَّ النساء المعاصرات أكثر إقبالاً على الطلاق من أمَّهاتهنّ أو جدّاتهنّ؛ فكلَّما ازداد طلب المرأة الحصول على سلطة اتِّخاذ القرارات المشتركة ومشاركة الأزواج في أعمال المنزل، وواجهت رؤية الأزواج القائمة على أساس السلطة الأبوية، فإنَّ إحساسهنَّ بعدم الرضا بالحياة الزَّوجيَّة يأخذ بالارتفاع، وبالتّالي يرتفع احتمال الطّلاق بين هكذا أزواج[2].

4 ـ 4 ـ الاستقلال الاقتصاديّ للمرأة

لعلّ الحصول على الاكتفاء الماليّ هو أحد أهمّ الأسباب التي كانت تدفع النِّساء في المراحل السابقة إلى الزّواج، ولكنَّ ارتفاع معدّل مشاركة المرأة في سوق العمل أدَّى إلى طلب الاستقلال الاقتصاديّ، وهذا الأمر فتح نافذة للنّساء غير الرّاضيات بعلاقتهنَّ الزَّوجيّة لطلب الطلاق؛ ولذلك أشارت الدراسات إلى أنَّ معدّل الطّلاق بين النّساء العاملات أكبر بكثير ممّا هو عند النساء غير العاملات.[3] من جهة أخرى، فإنّ استقلال النّساء في المجال

---

(1) Huber and spitze, 1988: 432.

(2) Lindsey and Beach, 2000: 384.

(3) سكالن، 1375: 181.

الاقتصاديّ قد يدفع الرجال إلى طلب الطلاق، على أساس أنَّ الرجل الذي يطلّق زوجته العاملة لا يتحمَّل نفقة رعاية الأولاد[1]. وهنا لا ينبغي أن نغفل الآثار المتبادلة لهذا النوع من المتغيِّرات؛ فكما قد يؤدّي دخول النساء سوق العمل إلى ارتفاع معدل الطلاق، كذلك قد يكون جزءًا من نتائجه وآثاره. وقد أشار بعض الباحثين في ارتفاع معدَّل عمل النساء إلى أنَّه ردّة فعل من قبلهنّ على احتمالات الطلاق المرتفعة. ويعتقد ديفيس (K. Davis) أنَّ النِّساء يبدأنَ بالتّفكير بدخول ساحة العمل بعد أن يلاحظنَ ارتفاع معدلات الطلاق، وأنّ هذه الحالة قد تصل إلى منازلهنَّ[2].

5 ـ 4 ـ الرفاه الاقتصادي

يساهم الرَّفاه الاقتصاديّ في تحويل الأذهان إلى موضوعات أخرى غير المحافظة على الحياة؛ حيث يبدأ الشخص بالتفكير بحرِّيَّته في اختيار الحياة السعيدة التي يريدها خارج إطار الزَّوجيَّة. وتشير بعض الدراسات إلى أنَّ معدل الطلاق وصل إلى أعلى مستوى له في المجتمعات المتوسِّطة من جهة النُّموّ الاقتصاديّ[3]. وكذلك فقد اعتبر علماء الاجتماع أنّ هناك تأثيراً للرفاه الاقتصادي في ارتفاع معدَّلات الطّلاق في المجتمع الأمريكيّ، على وجه الخصوص. وذكر هؤلاء أنَّ أعلى معدّل طلاق شهدته أمريكا، كان عام 1981 في أثناء مرحلة الازدهار الاقتصاديّ والرّفاه العام[4].

(1) Curry et ol, 1997: 268.

(2) Huber and spitze, 1988: 429.

(3) Sabini, 1995: 519.

(4) Ward and stone, 1998: 296.

6 ـ 4 ـ تحرُّر العلاقات الجنسيّة

إنّ انحصار وظيفة إشباع الميول الجنسيّة في إطار الأسرة من أهمّ الأمور التي تؤدّي إلى ثباتها واستقرارها. ويتحرَّر الأشخاص من وظيفة حفظ الأسرة إثر زوال هذا الفهم، وبالتالي يرتفع معدّل الطلاق. ويعتقد بعض علماء الاجتماع أنَّ تغيُّر الرؤية العامة إلى العمل الجنسي بين المرحلة الماضية التي كانت ترى فيها عملاً يندرج في إطار الإنجاب إلى اتجاهات جديدة تعتبره نوعاً من الإبداع هو من أهمّ الأسباب التي أدَّت إلى شيوع الفحشاء في قالب علاقات خارج إطار الزَّوجيّة، وأدّى في النهاية إلى ارتفاع معدّل الطّلاق[1].

7 ـ 4 ـ تغير قوانين الطلاق

واجه الطّلاق في الغرب وعبر المراحل الماضية عدّة قيود قانونية، ولعلّ من أهمّ هذه القيود، التَّكاليف الباهظة للطلاق، بحيث لا يُقْدِم عليه إلّا أصحاب الثَّروات والأغنياء؛ ففي بريطانيا مثلاً، بلغ متوسِّط تكاليف الطّلاق في العصر الفيكتوري بين 700 إلى800 باوند، وبما أنَّ أغلب الأشخاص عاجزون عن تأمين هذه المبالغ، فقد كانوا يلجأون إلى وسائل أخرى كالفحشاء والهَجْر، وسوء السلوك، والعنف. أمّا في العصر الحاضر، ومع تدنّي هذه التّكاليف فقد أصبح الطلاق أمراً سهلاً، سواء للفقراء أم الأغنياء[2]. وأمّا سبب الطلاق فهو من القيود الأخرى؛ ففي أمريكا مثلاً: كانت المحاكم قبل العام 1970 لا تصدر حكم الطلاق إلّا بعد ثبوت الجرم؛ وبناءً على هذا الأمر كان على الشخص إثبات

---

(1) Ibid., 297.

(2) Bilton et al, 1981: 300.

ارتكاب جرم ما، كالزّنا أو استعمال المشروبات ليتمّ تحديد المذنب من غيره. أمَّا المذنب فهو لا يحظى بحضانة الأطفال إلّا نادراً، لا بل كان يواجه أحكاماً قضائيّة قاسية على المستوى المالي. أمّا اليوم فقد شاع نظام الطلاق من دون خطأ (nofault divorce)، ويكفي اتّفاق الزَّوجين لإصدار حكم الطلاق[1].

ولا شك في أنّ الأسباب المتقدِّمة لم تحصل في المجتمعات الغربيّة بنحو متساوٍ؛ لذلك كان معدّل الطلاق يختلف من مجتمع إلى آخر. أمّا المجتمعات الأخرى التي تختلف جوهريّاً عن تلك المجتمعات، فإنَّ معدّل الطلاق لم يبلغ ما بلغته تلك، على رغم تحقّق العوامل المذكورة بنسب معيَّنة؛ والسَّبب في ذلك أنَّ دواعي الطّلاق وإن وجدت في هذه المجتمعات، إلّا أنّها كانت محدودة، وغير مؤثِّرة بشكل واسع. والملاحظ أنَّ علماء الاجتماع قد اقتصروا في معرفتهم للأسباب المتقدِّمة على النظر في بعض المجتمعات الغربيّة، وغفلوا عن وجود أسباب أخرى في مجتمعات أخرى؛ كالفقر أو استعمال الموادّ المخدِّرة في إيران مثلاً[2].

وتجدر الإشارة إلى أهمِّيَّة النمو السكاني في تفسير أسباب ارتفاع معدَّلات الطّلاق؛ ففي المجتمعات التي عاشت تجربة النمو السكاني السريع والتي أدَّت إلى نوع من التَّراكم السُّكّانيّ في مرحلة الشُّبّان، فإنّ معدّل الطّلاق فيها سيرتفع بشكل طبيعيّ، على أساس أنَّ أعلى معدَّلات الطّلاق تقع أيام الشّباب، إلّا أنَّ هذا الارتفاع حالة مرحلية سرعان ما تزول مع انتقال هذا التَّراكم السُّكّانيّ من مرحلة الشباب إلى العمر المتوسّط وبالتالي ستنخفض معدَّلات

---

(1) Ward and stone, 1998: 296.

(2) للتعرُّف على رأي الإسلام في المسائل المتقدّمة يمكن الرّجوع إلى الفصل الرّابع.

الطّلاق على أثر ذلك أيضاً. وقد حاول بعضهم أن يشرح أسباب ارتفاع الطّلاق في أمريكا وفق هذه النَّظريّة. ويعتقد هؤلاء أنّ ارتفاع معدَّل الطّلاق في السَّبعينات يعدّ إشارة إلى وجود هذا الجيل في مرحلة ارتفاع المواليد (بعد الحرب العالميّة الثانية)، فمع حصول تراكم كبير في هذا الجيل، ارتفع معدَّل الطّلاق بين السِّتّينات والثّمانينات، إلى أعلى معدّل طلاق في أمريكا[1].

ومع هذا، لا يمكن الاعتراف بمحوريّة العامل السُّكّانيّ في أمريكا، على أساس أنَّ معدَّل الطّلاق في العقدين الماضيين ما زال على حاله من دون أن يسجل أيَّ انخفاض؛ وهذا يعني وجود عوامل وأسباب أخرى مؤثِّرة في هذا الخصوص.

5 ـ نماذج الحضانة

1 ـ 5 ـ الانفراد بالحضانة

تقومُ الكثير من المجتمعات بإعطاء حقّ حضانة الأطفال للأهل عادة؛ وذلك بعد الطّلاق، والاهتمام بمسائل التَّغذية، والصَّحّة. أمّا في القرن الثامن والتاسع عشر، فكانت المحاكم تعطي حقّ الحضانة للآباء؛ باعتبار أنَّ الأبناء من جملة ممتلكات الآباء؛ باعتبار أن عملهم كان يعتبر ضرورة واقعيَّة للآباء، إلّا أنَّ هذه الرُّؤية تبدَّلت منذ أواخر القرن التاسع عشر، فتمَّ ترجيح إعطاء هذا الحقّ للنساء، على أساس أنَّ النساء أكثر قدرة على تقديم العطف والحنان والتَّربية للأطفال، ولأنَّ المجتمع أيضاً قد انتقل من مرحلة الزِّراعة إلى الصِّناعة؛ وبالتّالي لا يشكِّل عمل الأبناء أيّ ضرورة لدى الآباء. وقد شهدنا في الآونة الأخيرة حركة جدِّيَّة من قبل الآباء، لإعادة

---

(1) Shepard, 1999: 304-305.

هذا الحقّ، حيث بدأت المحاكم تميل إلى فكرة عدم انحصار حقّ حضانة الأطفال بالأمَّهات، لا بل اعتبروا أنَّ إعطاء هذا الحقّ للأمَّهات هو أحد أشكال التمييز[1].

نعم، تختلف دوافع طلب الحضانة عند الرجال؛ إذ إنّ بعض الدِّراسات في أمريكا قد أشارت إلى أنَّ الرَّجل يطلب الحضانة إمّا بسبب انفعاليّ على أساس امتناع الأمَّهات عن قبولها، وإمّا لأنَّهم يعتبرون أنفسهم أكثر لياقة من الأمَّهات، وإمّا بهدف الانتقام من الزَّوجات، وإمّا لأهداف ودوافع اقتصاديّة[2]. وهذه الدراسات تؤكّد أنَّ نجاح الرَّجل في الحضانة يعود مرتبط بالدافع إلى طلبها.

فإذا كانت دوافع الآباء عاطفيّة، ولديهم رغبة في تأمين السعادة والرّفاه لأطفالهم، فإنهم سيكونون أكثر نجاحاً، بل الأطفال يشعرون في هكذا حضانة بسعادة تعادل وجود الأمَّهات إلى جانبهم[3]، وقد طالب بعض المختصين أمثال أنطوني كيدنز بإعطاء حقوق أكثر للرِّجال في هذا المجال رافضاً دعوى عدم كفاءة الرِّجال في الحضانة[4].

على كلّ حال، المّسَلَّمُ في هذا النَّوع من الحضانة أنَّ الأب والأمّ يمتلكان حقّ حضانة الأطفال الذين هم في الواقع نتيجة زواجهما، إلّا أنَّ هذا الأمر يواجه في المرحلة الأخيرة رفضاً، إذ يميل فريق إلى الحضانة المشتركة؛ حيث يمتلك الأب والأمّ مشتركين حقّ تقرير مصير حضانة الأطفال. ومع ذلك، ما زال نموذج الحضانة الانفراديّة من قبل الأمَّهات على وجه التّحديد هو

---

(1) Grusec and lytton, 1985: 425.

(2) Robinson, 1990: 100.

(3) تايبر، 1372: 124.

(4) كيدنز، 1378: 108 ـ 109.

النموذج الرائج في أغلب الدُّول الغربيَّة. وتشير الإحصائيّات في العام 1986 في بريطانيا إلى وجود 87% من حالات الحضانة الانفراديّة بعد الطّلاق، وتختصّ النِّساء بنسبة 77% منها، بينما يحظى الرَّجل بنسبة 9% فقط، أمّا نموذج الحضانة المشتركة، فقد حظي بنسبة 13% فقط[1] وتوجد 90% من خالات الحضانة في أمريكا بيد الأمَّهات[2].

2 ـ 5 ـ الحضانة المشتركة

رغم وجود تعريفات متنوِّعة لمفهوم «الحضانة المشتركة» إلّا أنَّها بشكل عامّ تعني أنَّ كُلّاً من الأب والأمّ يمتلك حقّ اتِّخاذ قرارات مشتركة تجاه الأبناء وذلك كالتَّربية الدينيَّة، وإجراء العمليّات الجراحيّة، واختيار المدرسة. والمقصود من الحضانة الفيزيائيَّة المشتركة هو أنْ يقوم الأب والأمّ بدور الأبوَّة والأمومة تجاه الأبناء من أماكنهما السَّكنيّة المنفصلة[3]، وعادةً ينظم برنامج لقاء الأهل والأبناء في أوقات متساوية (بشكل يوميّ، أو أسبوعيّ، أو شهريّ، أو سنويّ) وقد يمتلك الوالدان حقّ الحضانة القانونيّة للأطفال فتوكل الحضانة الفيزيائيّة لأحدهما، وفي الغالب تعود للأم، حيث يوضع برنامج منظَّم للقاء الطَّرف الآخر[4]. وبما أنَّ نموذج الحضانة المشتركة من الأمور المستحدثة، فمن الصَّعب الحصول على دراسات تبيِّن مزاياها لجهة الكمال أو النَّقص. ويستدلّ مؤيِّدو الحضانة المشتركة على ضرورتها بالأدلة التالية:

---

(1) Robinson, 1990:10.

(2) Ward and stone, 1998: 297.

(3) Robinson, 1990: 258.

(4) تايبر، 1372: 117.

1 ـ يؤدّي هذا النَّوع من التربية إلى استمرار العلاقة بين الأب والأمّ ـ والولد على الوتيرة نفسها التي تحصل في العائلات التي لم تتعرّض للطلاق، وبهذا يتمكنَّ الطِّفل من إقامة علاقات عديدة في آن واحد.

2 ـ لا يشعر الوالدان في هذا النموذج بأنهما فقدا حسّ الأبُوَّة والأمومة؛ إذ إنها يتدخلان في أمور الأبناء بشكل فاعل.

3 ـ تساهم الحضانة المشتركة في زيادة إشراك الآخرين، ومساعدة الأهل، والإحساس بالعلاقة مع أقارب الأب والأمّ.

4 ـ ويزول بهذه الطريقة احتمال القيام بأعمال غير مرغوب فيها، كاختطاف الولد وما شابه.

5 ـ يمكن لأحد الوالدين أن يقوم بمهمَّة الدفاع عن الأبناء في مقابل سلوك الطَّرف الآخر إذا كان غير ملائم، كما يحصل في العائلة عادة.

6 ـ ويمكن بهذه الطّريقة التَّقليل من الضُّغوط النَّفسيَّة التي تحصل على أثر مقدّمات اللقاءات المتبادلة، هنا تنخفض الصعوبات إلى حدود بعيدة؛ خصوصاً تلك التي يواجهها الأب مثلاً على أثر الانفصال عن الولد بالمقارنة مع نموذج إعطاء الحضانة للأم. ومن جهة أخرى قدَّم مخالفو هذا النموذج دلائل عدَّة على بطلانه وهي:

أ ـ من الصعب أن يتوافق الزَّوج والزَّوجة بعد الطّلاق على أسلوب تعاون، كانا قد فقداه قبل الطّلاق، إلّا اذا تمكَّنا من التفريق بين وظيفة الزَّوج والزَّوجة ووظيفة الأب والأمّ.

ب ـ قد يؤدّي انتقال أحد الوالدين إلى مكان آخر بسبب ما تقتضيه ظروفه العمليّة إلى صعوبات كثيرة.

ج - ليس من السهل تحديد المسائل الهامّة التي يجب أن يشترك الوالدان في اتّخاذ القرار بخصوصها، وتمييزها عن المسائل غير الهامّة، وبالتّالي قد يحصل النِّزاع بين الوالدين في هذا الشأن.

د - تشير الدراسات إلى أنَّ الأطفال الذين عاشوا في ظلال الحضانة المشتركة أقل قدرة من الذين عاشوا في ظلّ الحضانة الانفراديّة على التكيف مع المجتمع. وعلى كلّ حال يتوقف نجاح الحضانة المشتركة على تحقُّق الشروط المحيطة بها (تعاون الوالدين لجهة حفظ مصالح الأبناء مع الحفاظ على الحدّ الأدنى من النِّزاعات)، لا بل إنَّ وجود هذه الشروط قد يجعل من الحضانة المشتركة أهمّ بديل للأساليب المتداولة[1].

3 ـ 5 ـ رأي الإسلام

تندرج الرُّؤية الحقوقيّة للإسلام في موضوع الحضانة، كما في العديد من المواضيع الفرعيّة الدينيّة، في إطار النظام الاجتماعيّ المطلوب للإسلام وتحقيق الأهداف المرجوَّة. وقد سعى الإسلام في موضوع الحضانة إلى إيجاد حالة يتمكَّن عبرها من رعاية المسلَّمات المطلوبة للنِّظام الاجتماعيّ (مثل: التمايز النسبيّ في الأدوار الاجتماعيَّة بين المرأة والرجل، وقوامة الرجل على الأسرة)، بالإضافة إلى الحفاظ على مصالح الوالدين والأبناء على أحسن وجه. وجعل الإسلام الأطفال في السنتين الأوليين من ولادتهما تحت الحضانة القانونيّة للأمّ على رغم بقائهم تحت ولاية

(1) Robinson, 1990: 259-260; Grusec and Lytton, 1988: 426-427.

الأب، بسبب حاجة الطفل الأكيدة في هذه المرحلة للأمّ. ويعتقد العديد من فقهاء الشيعة بأنَّ حضانة الصَّبيّ تنتقل إلى الأب بعد السنتين، أمّا حضانة الطفلة فتبقى بعهدة الأمّ حتّى سنّ السابعة، شرط ألّا تتزوَّج، ثمَّ تنتقل البنت إلى حضانة الأب بعد السابعة. وقد جعل القانون المدنيّ في الجمهوريَّة الإسلاميّة هذا المبنى الفقهيّ أساس التقنين الذي يقوم عليه، رغم أنّ الرّوايات في هذا الخصوص ليست واضحة الدلالة؛ لذلك شكَّك بعض الفقهاء في التفرقة بين الصَّبيّ والبنت[1].

من جهة أخرى، فإنَّ الاتجاه الأخلاقيّ في الإسلام في هذا الموضوع يكتسب أهمِّيَّة خاصّة؛ ومن هنا أكَّد الإسلام على أنّ التزام الزوجين بعض الأمور يؤدّي إلى رفع التناقضات والنزاعات بعد الطلاق بما يساهم في تعزيز مصلحة الأبناء، كالتَّأكيد على تشاورهما في مسائل الأبناء[2]، ورفض الإسلام إلحاق الزوجين الضَّرر ببعضهما بعضاً سواء كان ذلك قبل الطلّاق أم بعده[3]، وتشجيع الأزواج على رعاية الفضائل والقيم الأخلاقيّة كالعطف والإيثار[4] وغيرهما من الوصايا.

---

(1) مثال ذلك: يعتقد السَّيِّد محسن الحكيم أنَّ حضانة الصبيّ والبنت بعهدة الأمّ حتّى سنّ السابعة. بينما يعتقد السيد محمد باقر الصدر أنَّ حضانة الصبي والبنت من حقّ الأمّ حتّى سنّ الثانية فقط، والأفضل أن يترك الأب الأطفال بعهدة الأمّ حتّى السابعة. (راجع: الصدر، 1400 ه، ج2: 302) وقد أقرَّ مجلس الشورى والإسلام عند إصلاح قانون الحضانة بحق الأمّ في حضانة الأطفال، سواء الصبي أم البنت، حتّى سنّ السابعة، ونال هذا القانون موافقة مجلس تشخيص مصلحة النظام.
انظر: وسائل الشيعة، ج15: 191 ـ 192 و النجفي، جواهر الكلام، ج31: 284 ـ 290.

(2) سورة الطلاق: الآية 6

(3) سورة البقرة: الآية 233

(4) سورة البقرة: الآية 237.

6 ـ آثار الطلاق في الأزواج

1 ـ 6 ـ حياة العزوبيّة أو المعيل الواحد

يمتنع بعض الأشخاص المطلّقين عن الزَّواج مجدّداً، ويرجحون [أو يجبرون بوساطة حكم المحكمة] على الحياة بشكل انفرادي أو إلى جانب أبنائهم. وهناك آخرون يتزوَّجون مرَّة جديدة بعد مرور مدَّة زمنيّة على طلاقهم. أمّا في أمريكا فإنّ متوسِّط الفاصلة الزَّمنيَّة بين الطّلاق والزّواج المجدّد ثلاث سنوات[1].

ولكن ما هي أسباب المشكلات والمسائل التي يواجهها الرَّجل والمرأة بعد الانفصال؟ يعود ذلك إلى عوامل عديدة، من أهمها: وجود الأبناء أو عدم وجودهم، واتِّفاق الزَّوجين على الطّلاق او عدم اتِّفاقهما، الاتّفاق على تقسيم الممتلكات أو عدم ذلك، ومسألة الجنسيّة، والعمر، والعلاقة مع الأقارب، والطبقة الاجتماعيّة، والضوابط الحقوقيّة والثقافيَّة... الواضح أنّ أكثر العوامل التي لفتت أنظار الباحثين هما عاملان: الجنسية، ووجود الأبناء. والسبب في ذلك ازدياد العائلات ذات المعيل الواحد في المجتمعات الغربيّة، بالأخصّ تلك التي تقع تحت إعالة النساء ما أدّى إلى ازدياد اهتمام المختصين في الشأن الاجتماعيّ بمسائل هذه العائلات. وتشير الإحصاءات إلى أنَّ العائلات ذات المعيل الواحد ممَّن لديهم أولاد تحت عمر الثامنة عشرة، وصلت في أمريكا أواخر 1980 إلى 21%، وفي بريطانيا إلى 17% وفي السويد والدنمارك إلى 15%[2]. أمّا في العام 1993 فبلغت النسبة في أمريكا 9، 10

---

(1) Grusec and Lytton, 1988: 427.

(2) Millar, 1990: 249.

ملايين عائلة، وارتفعت النسبة بعد شيوع نموذج العائلة المؤلّفة من الزَّوج والزوجة[1].

وعادة ما تنشأ العائلة ذات المعيل الواحد بسبب الطّلاق، إضافة إلى عوامل أخرى كوفاة الزَّوج، أو ولادة طفل بطريقة غير شرعيّة، مع العلم أنَّ الدَّوْر الأساسي والمحوري في هذه المسألة يعود إلى قضيَّة الطلاق. على كلّ حال، تحمل العزوبيّة أو الحياة في ظلّ معيل واحد، عدّة مشكلات وصعوبات. نتعرَّض لذكر أهمِّها:

أ ـ المشاكل الماليَّة

على الرغم من تحمل الرجل تكاليف الطّلاق المباشرة وغير المباشرة، إلا أنَ الشواهد الموجودة تحكي عن مشكلات ماليّة كبيرة، تعاني منها النساء المطلّقات أيضاً، بالأخص مع وجود أطفال رُضَّع. وتعود جذور هذه المسألة بشكل أساسي إلى طبيعة النظام المتداول في تقسيم العمل بين الرجل والمرأة، ولكن بما أنَّ الزوج هو المعيل الذي يؤمِّن الاحتياجات الماليّة للعائلة، فإنَّ فقدانه يعني فقدان المصدر الأساسيّ للدَّعم الماليّ؛ وبالتّالي، فإنَّ على الزَّوجة المطلقة أن تبحث عن مصدر مالي آخر، إمّا بالزَّواج مجدّداً، وإمّا بالبحث عن رجل بديل، وإمّا بالرُّجوع إلى الأسرة، وإمّا بدخول سوق العمل. وهنا لا ينبغي أن ننسى حالة عدم المساواة بين الجنسين في سوق العمل؛ فالنِّساء يحصلنَ على بدل ماليّ أقلّ ممّا يحصل عليه الرّجال، أضف إلى ذلك أنَّ بعض النساء لا يتمتَّعنَ بمستوى علميّ جيِّد، بالأخصّ إذا كُنَّ قد أصبحنَ أمّهات في مرحلة مبكرة، وهذا يترك آثاراً سلبيَّة عديدة عليهن. وثمّ إنّ شكِّل الضوابط

---

(1) Curry et ol, 1997: 259.

الثقافيّة، وخصوصاً تلك التي تتعلّق بوظائف الأمومة وتربية الأطفال تعتبر مانعاً أساسيّاً في طريق تقدُّم النِّساء المطلَّقات على المستوى المهنيّ[1].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المساعدات الماليّة التي يقدِّمها الزَّوج السابق، تمثِّل دوراً محوريّاً في التقليل من مشكلات الزَّوجة السابقة وأولادها، إلّا أنَّ الواقع لا يبيِّن حصول هذا الأمر بشكل طبيعيّ، بل إن هناك الكثير من الرّجال ممَّن يتخلَّوْنَ عن مسؤوليَّتهم القانونيّة. والنتيجة وجود هوّة شاسعة بين الوضع المعيشيّ للزوجة المطلَّقة وزوجها السابق. وفي أمريكا تعاني الأمَّهات المطلّقات وأبناؤهنَّ من تدنّي المستوى المعيشيّ إلى حدود 73 بالمئة، بينما ارتفع هذا المستوى عند الرجال بنسبة 42% عن الحدّ المطلوب في السنة الأولى للطّلاق. وتشير الإحصاءات إلى وجود 25% من المطلقات يعانين حالة فقر في السنوات الخمس الأولى للطّلاق[2].

وإنّ حالة عدم المساواة هذه تشمل بالإضافة إلى الأمَّهات المطلَّقات، العوانس واللّواتي لم يتزوَّجنَ على الإطلاق. حتّى صار يُطلق على هذا الوضع «نسوية الفقر».

وتشكِّل الأمَّهات اللّواتي يعِشْنَ منفرداتٍ في أمريكا نسبة 5/ 1 من مجموع العائلات؛ أمّا اللّواتي يعِشْنَ تحت خط الفقر مع وجود أطفال صغار فقد بلغنَ النصف تقريباً.

ب ـ المشاكل العاطفيَّة

وقد يصدر عن الشخص المطلّق عدّة انفعالات متنوعة؛ وهنا

---

(1) Allan and crow, 2001: 137 - 138.

(2) Ward and stone 1998: 298.

تواجهنا حالات أربع أيضاً متنوّعة أهمُّها، رغبة الطَّرفين في الطّلاق، أو عدم رغبتهما فيه، أو رغبة الزّوجة وعدم رغبة الزوج، أو العكس. هذه الأمور ترجع إلى إحساس الشخص بمسؤوليَّته عن انفصال الآخر أو عدم إحساسه بذلك. والخلاصة أنَّنا إذا ضربنا هاتين المسألتين إلى الحالات الأربع المتقدِّمة، فستواجهنا حالات ثمانٍ متصوّرة تترافق جميعها بالأحاسيس العاطفيّة.

قد يعيش الزَّوجان بعد الطّلاق بالإضافة إلى تجربة الانفعالات العاطفيّة، مجموعة أخرى من الأمور، كالغضب، واليأس والتأسُّف على ما مضى من العمر. وهذه الأحاسيس السلبيَّة تبقى لمدَّة طويلة حتى إنّ الرجل أو المرأة بعد الطّلاق يحتاجان مدَّة سنتين على الأقلّ لإعادة الثّقة إلى نفسيهما؛ إذ إنّ الآباء والأمَّهات يحتاجون إلى وقت أطول للخروج من حالة الاضطراب الداخلي[1].

وعلى كلّ حال، من النادر أن نجد حالة طلاق تخلو من آثار ونتائج عاطفية غير سليمة للزَّوجين. وهنا لا ينبغي أن نغفل العوامل الثقافيّة والاجتماعيّة ودورها في تقوية هذه الأحاسيس غير الملائمة. وقد يصل القبح الاجتماعيّ أو الديني للطلَّاق إلى مستوى انزواء الزَّوجين المطلَّقين وابتلائهما بأمراض نفسية حادّة. وإذا كان مفهوم الطلّاق قد تغيَّر في بعض المجتمعات كأمريكا مثلاً، إلّا أنَّه ما زال ينظر إلى العائلات ذات المعيل الواحد على أنَّها عائلات غير مستقرة ومتفسخة بل تعدّ؛ حالة انحراف في المجتمع. وذلك لأنَّ المجتمع مازال يعتبر حالة المعيل الواحدة حالة مؤقَّتة، هذا أوَّلاً، وثانياً ما زال ينظر إلى الإعالة من طرف واحد على أنَّها مشكلة أخلاقيّة، على أساس أنَّ التَّصوُّر الرائج لهذه الحالة هو إمّا عدم مشروعيّة

(1) تايبر، 1372: 34.

الأبناء، وإمّا لأنَّ الزوجة عاجزة عن حفظ العلاقة الزَّوجيَّة[1].

من الواضح وجود اختلافات محسوسة في أوضاع الرّجال والنساء بعد الطّلاق، وتعتبر الضوابط الثقافية أكثر مرارة على النساء المطلَّقات. على كلّ حال، هناك العديد من الأشخاص ممَّن يعيشون في أجواء المجتمعات ذات النزعة الفرديّة، ما زالوا ينظرون إلى الطّلاق وآثاره في مستوى النساء بالأخصّ باعتباره تجربة مرضية ومفيدة، وذلك أن الشخص يشعر بحرِّيَّة تامّة في اختيار طبيعة الحياة، ومقدار التكاليف التي سيتحملها في الحياة؛ بل لا يوجد أيّ شخص آخر يمتلك حقّ التَّدخُّل في هذه الحياة. ويمتلك هذا النّوع من الإحساس في المجتمعات ذات النزعة الفردية أهمِّيّة خاصّة، حيث يرافقه نوع من الرِّضا العاطفيّ[2].

ج - المشاكل الجنسيَّة

يؤدّي الطّلاق إلى زوال إمكانيَّة إشباع الحاجات الجنسيّة بطريق مشروع، ويساهم توقُّف العلاقة الجنسيّة المنظَّمة في وجود مشاكل كثيرة، بالأخصّ عند الرجال؛ ولذلك نرى الرِّجال يحاولون تجديد الزّواج أسرع من النساء[3]. من جهة أخرى، تحمل عمليّة الخروج عن العلاقة الزَّوجيَّة مشاكل جنسيَّة عدِّيدة، خصوصاً عند النساء. ويقلّ مقدار إحساس المرأة بالأمن بعد الطّلاق بعد فقدانها رعاية الزّوج، حتّى إنّ النِّساء المطلَّقات أكثر عرضة للعذاب والاعتداء الجنسيّ من النساء المتزوِّجات. وفي المجتمعات الغربيّة

---

(1) Ward and stone, 1998: 308.

(2) Allon and crow, 2001: 142.

(3) Lindsey and Beach, 2000: 386.

تشيع ظاهرة الاعتداء الجنسيّ على المطلّقات من قبل الأزواج السابقين، وما يرفع معدَّل هذه الحالة وجود نموذج الحضانة المشتركة.

د ـ مشاكل تربية ورعاية الأبناء

يمتلك الأب أو الأمّ مدة قصيرة للقيام بدور تربية ورعاية الأبناء، فيما إذا كانا يعملان خارج المنزل فهُما المسؤولان فعليّاً عن عمليّة التربية هذه. وأمّا بعد الطّلاق وخوفاً من التحاق الأبناء بالمشرَدين، فإنَّ الأب يعمد إلى تولِّي هذه المسؤوليّة بنفسه، والقيام بالدَّور الذي يقوم به شريكه السابق، وهذا يؤدّي إلى وجود آثار سلبية في مستوى العمل، أو إيكال هذه الوظيفة إلى شخص آخر قد يكون في أغلب الأحيان من الأقارب ومن الجنس المؤنَّث، وهذا يؤدّي بدوره إلى عدم انصياع الأولاد، ما يبعث على عدم جدوى التربية ومواجهتها لمشكلات عديدة[1]. ومن البيِّن أنّ، هيكل الأقرباء يتبدَّل بناءً على الثقافات والقوميّات المتنوِّعة، ويؤثِّر بشكل واسع في عملية ازدياد أو انخفاض هذه المشاكل، فمثلاً في الثقافات التي تقوم على نموذج العائلة المصغَّرة وقيمها، لا يبدو حضور الأقرباء في مساعدة العائلات الصُّغرى واضح الظهور؛ أمّا في الثقافات التي توجب حضوراً أكثر فعالية للأقرباء، فإنَّ وجودهم ومساعدتهم يخففان من الآثار السلبية التي قد يبتلى بها الزَّوجان بعد الطلاق؛ مثال ذلك: الثقافة الرائجة بين البروتستانت في أمريكا، إذ إنّ العائلة لا تشعر بمسؤوليّة كبيرة، كما لا تشعر برغبة في قبول الفتاة المطلَّقة، وقبول أولادها، كما أنَّ المطلَّقة لا تميل إلى العودة إلى عائلة الأب والأمّ؛ باعتبار أنَّ هذا العمل يعني السقوط

(1) winch, 1971: 612.

والانهيار. وفي بعض الثقافات والقوميّات الأخرى، فإنّ الأمر مختلف كما في جزء من الثقافة اليهوديّة، حيث لا يوجد فاصل شاسع بين الشباب والآباء، لا بل هناك رغبة واضحة في اختيار مكان للسكن، قريب من الأهل؛ لذلك يكون مستوى الاهتمام المتبادل أعلى ممّا هو موجود عند البروتستانت[1].

رأي الإسلام

يرى الإسلام أنّ الطلاق هو أبغض الحلال، لذا يؤكِّد على وجود نتائج سلبية له لا يمكن اجتنابها، فالإسلام هو الدين الذي أتى من أجل تأمين السعادة الفردية والاجتماعيّة للإنسان، ولو كان هناك أيّ طريق لحلّ جميع مشكلات الطّلاق، لكان الإسلام قد تقدَّم به. وحيث إنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعيّة، ولا يوجد أيّ مبرِّر معقول لمنع الإسلام الطلاق إذا لم يحمل معه أيّ مفسدة، وفقاً لهذا يرى الإسلام ألّا وجود لشيء اسمه «الطّلاق من دون آثار سلبية». أمّا مشروعيّة الطّلاق في الدين، فلا يعني تأييده أو القبول به، ويبقى أنَّ الغرض من تجويزه هو الحؤول دون وقوع مفاسد أكبر قد تترتَّب على عدم تشريع الطّلاق. وتوضيح تعاليم الإسلام القانونية ووصاياه الأخلاقيّة بخصوص الطلاق وآثاره، تظهر مدى اهتمامه بالقضاء على الآثار السلبيّة للطّلاق. لعلّ من أهم النِّقاط التي يجب التَّوقُّف عندها في الإسلام والتي تؤدّي إلى التقليل من الآثار السلبيّة للطلاق، هي الزواج مجدّداً؛ فالزّواج المجدّد في الإسلام يحمل من القيم والموقعيّة ما يحمله الزّواج الأوَّل، إذ إنّ وصايا الإسلام وتعاليمه تشتمل على الزواج المجدّد أيضًا، وكما أنَّ

(1) Ibid: 608 - 609.

العزوبيَّة مكروهة، فالعودة إليها بعد الطلاق أمر مكروه أيضاً. وهناك بعض الرِّوايات تشجِّع الرِّجال على الزّواج بالمطلقات[1].

ولو أخذنا بعين الاعتبار النموذج المطلوب لتقسيم العمل بين المرأة والرجل في الإسلام، والذي تحدَّثنا عنه في الفصل الثالث، فإنَّ الزَّواج مجدّداً يمثِّل دوراً محوريّاً في التَّقليل من المشكلات الماليّة التي تترتب على الطّلاق، والمشكلات التي تترتّب على تربية الأبناء، وهو قد يساهم في التئام الكثير من الجروحات الروحيَّة المترتبة على الزواج السابق، ولا يمكن أن نجد طريقاً أفضل منه لحلّ المشكلات الجنسيّة المترتِّبة على الطّلاق (سواء مشكلة توقُّف الإشباع الجنسيّ، أم المشكلة الأمنيّة للنساء المطلَّقات).

النُّقطة الأخرى التي يجب الإشارة إليها هي أهمِّيَّة الأقارب وموقفهم من وجهة نظر الإسلام؛ لا شكّ في أنَّ حضور الأقارب إلى جانب المطلَّق ورعايته ماليّاً وعاطفيّاً والاهتمام بأبنائه يقلّل من مقدار الآثار السلبيَّة المترتِّبة على الطّلاق. وقد اهتمّ الإسلام بشكل خاصّ بالموارد المالية للنساء المطلّقات، إذْ عمل، وخلافاً للشّائع في الثقافة الغربيّة على رعاية الأشخاص المطلَّقين بشكل دائم، بالأخصّ النساء اللّواتي فقدنَ الرغبة في الزّواج مجدّداً، وهنا أكَّد الإسلام على إعادة بناء العائلة بالزّواج من جديد، ورفض العزوبيّة، ما أدّى إلى وجود خيارات على مستوى تأمين المطلّقات، وتوفير الحماية الماليّة في مرحلة الأزمات. أمّا المحاور الأساسيَّة التي أولاها الإسلام أهمِّيَّتها على مستوى رفع المشكلات الماليّة للمطلّقات، فتتمثّل في:

---

(1) (وسائل الشيعة، ج15 321، 324).

1 ـ إلزام الزَّوج شرعاً وقانوناً يدفع النَّفقة للزوجة في أيّام العدَّة[1].

2 ـ إلزام الزَّوج شرعاً وقانوناً بالإنفاق على الزَّوجة الحامل حتّى وضع المولود[2].

3 ـ إلزامه الشّرعي والقانوني بتأمين مسكن للزَّوجة أيّام العدّة[3].

4 ـ استحباب متعة الطّلاق ووجوبها في بعض الحالات؛ بمعنى أن يقدِّم الزَّوج للزَّوجة المطلَّقة وحسب إمكانيّاته مقداراً من الأموال أو الأشياء النَّقديَّة، وقد جاء في القرآن الكريم أنَّ متعة الطّلاق من حقوق الزَّوجة على الزَّوج، لا بل أكَّد عليها في جميع حالات الطّلاق سواء قبل الزَّواج أم بعده[4].

5 ـ دفع مهر الزّواج للمطلَّقة إذا لم يدفع لها سابقاً. وتتمكَّن المرأة من الحصول على حصانة ماليَّة عبر المهر الذي يدفع لها في الزّواج الجديد أيضاً، مع العلم أنَّ ارتفاع مقدار المهر من أجل ضمان المستقبل لا يتلاءم بشكل كبير مع تعاليم الإسلام[5].

6 ـ ترفع مسؤولية تربية الأطفال عن عاتق المطلَّقة، ويكون الأب هو المسؤول الشرعيّ والقانونيّ عنهم.

بالإضافة إلى المحاور المتقدِّمة، يمكن الإشارة إلى أساليب

---

(1) وسائل الشيعة، ج15: 436.

(2) سورة الطلاق: الآية 6، وانظر: المصدر نفسه ج15، 231.

(3) المصدر نفسه، ص 434.

(4) سورة البقرة: الآية 236.

(5) وسائل الشيعة، ج15: 9 ـ 11.

شرعيّة أخرى، يجري الاستفادة منها أخيراً في النظام القانوني في الجمهورية الإسلاميَّة، كالشرط في أثناء العقد (كأن تشترط المرأة ضمن العقد حصولها على مبلغ من المال أو شيء معيَّن في حال حصول الطّلاق) أو الحصول على حقوق العمل داخل المنزل فيما لو لم تأتِ به مجّاناً.

2 ـ 6 ـ الزواج الجديد

شهدت المجتمعات الغربيَّة الأخيرة ارتفاعاً ملحوظاً في معدَّل الزَّواج الجديد كما في الطَّلاق أيضاً، وقد ظهرت فكرة «الزّواج الاختياريّ» في هذه المجتمعات ليكون الزَّواج الأوَّل مقدِّمة اختباريّة يحصل الشّخص عبرها على تجارب ومعلومات تؤهِّله بعد الطّلاق للانطلاق نحو الزّواج مجدداً. وقد أشارت الإحصاءات في كندا أنَّ 75% من الآباء والأمَّهات قد أقدموا على الزّواج مجدداً بعد مرحلة من العزوبيّة والانفراد. وفي أمريكا بلغت معدّل 80%، يضاف إلى أنَّ 60% من أصحاب هذه الحالات يعيشون مع أبنائهم الذين لا تبلغ أعمارهم الثامنة عشرة[1]. ومن جهة أخرى، بلغت نسبة الأفراد الذين عاشوا حالة طلاق سابقة في أمريكا العام 1980 حدود 1/5 من مجموع العائلات، حيث بلغت نسبة الرِّجال المطلّقين 35%، ونسبة النساء المطلّقات 30%.

أضف إلى ذلك أنّ 35% من الحالات التي عاش فيها كلّ من الزَّوج والزَّوجة حالة طلاق سابق. وتؤكِّد هذه الدراسات أنَّ معدِّل الزّواج الجديد بالنسبة إلى مجموع حالات الزّواج في أمريكا قد وصلت في أواخر القرن العشرين إلى 46% وهناك ما لايقلّ عن 10

(1) Grusec and Lytton 1988: 427.

ملايين طفل يعيشون ضمن عائلات جديدة[1].

وتجدر الإشارة إلى أهمِّيَّة الفوارق الجنسيّة في هذا الخصوص؛ إذ إنّ الشواهد الموجودة توضح أنَّ الرجال يبادرون إلى الزّواج مجدّداً أسرع من النساء طبعاً هناك مجموعة أخرى من العوامل المؤثِّرة في هذه المسألة بالإضافة إلى عامل الحاجات الجنسيّة. وهنا يبرز عامل حضانة الأولاد الذي يقع غالباً على عاتق النساء في المجتمعات الغربيَّة، وهذا يعني أنّ للرجل أوضاعاً اقتصاديَّة أفضل ممّا لدى المرأة، وبالتالي يمكنه المبادرة إلى الزواج مجدّداً بسهولة أكثر من المرأة. ويضاف إلى هذا عامل العمر؛ فالمجتمع الإنساني يقبل بسهولة الزّواج بين رجل مسنّ وفتاة شابّة، لكنّه لا يقبل العكس، لا بل من المنطقيّ أن يكون فارق السِّنّ في الزواج الجديد يقرب من عشر سنوات لمصلحة الرَّجل[2].

من جهة أخرى، فإنّ الزَّواج الجديد بالأخصّ عند تشكيل عائلة يعود فيها الأولاد إلى أكثر من أب (Step family) يحمل مجموعة من المشكلات والصعوبات ترجع إلى كيفيّة التَّعامل مع الأبناء؛ أمّا أهمّ هذه المشكلات فتتمثّل في:

أ ـ مشكلة الارتباط العاطفيّ مع الأبناء

يواجه الآباء والأمَّهات مشكلة في إقامة علاقة عاطفيّة مع الأبناء الآخرين، الذين اجتمعوا بموجب الزّواج الجديد؛ والسبب في ذلك أنَّ العلاقة العاطفيّة الطبيعيّة تبدأ من الأهل منذ ولادة الطفل، أمّا هذه العلاقة فهي حادثة جديدة بدأت منذ الزّواج

(1) Ward and stone 1998: 304.

(2) Lindsey and Beach 2000: 387.

الجديد، فمن النادر أن نلاحظ وجود هكذا ارتباط، بالأخصّ إذا كان الأبناء كباراً ولهم علاقة مع الأب والأمّ الطبيعيّة[1].

ب ـ مشكلة الإبهام في الدَّور

يواجه الآباء والأمَّهات مشكلات كثيرة على مستوى الدَّور المطلوب منهما تجاه آباء الطَّرف الآخر؛ والسبب في ذلك هو فقدان ضوابط اجتماعيّة واضحة؛ فمن جهة، يواجه هؤلاء ضغوطا

متعدِّدة نتيجة محاولة التشبُّه بالأب والأمّ الطبيعيَّيْنِ، وفي الوقت عينه، يطلب منهم الحفاظ على حدود وفواصل معيَّنة مع أبناء الآخر[2].

ج ـ مشكلة العلاقة مع الزَّوج السابق

قد تصطدم العلاقة بين الزَّوج والزَّوجة بعدّة مشكلات نتيجة فقدان الضوابط والأنظمة الثقافية الواضحة؛ فمثلاً: لا يعلم ما هي ردَّة فعل الزَّوج عندما تقضي زوجته مدَّة من الزمن عند الزَّوج السابق، أو عندما تحادثه هاتفيا أو تخرج لبعض الحاجات كضيافة عشاء أو ما شابه ذلك. ومن الواضح أنَّ العلاقة بين الزَّوجين ستكون مضطربة غير مستقرَّة، لا بل ستؤدّي في الكثير من الأحيان إلى نزاع حادّ بين الزَّوج الجديد والزَّوج السابق[3].

د ـ مشكلة الوحدة والانسجام

إنّ قضية الوحدة والانسجام داخل هذا النَّوع من العائلات تعتبر من أهمّ المشكلات التي يمكن ملاحظتها بسهولة. وإذا كان

---

(1) Grusec and Lytton 1988: 428.

(2) Allon and Grow, 2001: 162.

(3) Grusce and Lytton 1988: 428.

الأزواج يميلون إلى وجود تعريف مشترك للتوحُّد والانسجام، إلّا أنّ وجود الأبناء يؤدِّي إلى وجود مشاكل على هذا المستوى ليست في الحسبان، فإذا كان تغيير زخارف المنزل أمراً سهلاً، فليس من اليسير تغيُّر الماضي الذي قد يتجلّى في بعض الصُّور والأفلام والذِّكريات، وهي أمور تترك آثاراً سلبيَّة في مستوى التزام الأفراد وعلاقاتهم بالعائلة الجديدة[1]. على كلّ حال، تحتاج هذه العائلات إلى سنتين على الأقلّ أو أكثر للوصول إلى مرحلة مقبولة من الانسجام، وقد لا يحصل هذا الانسجام في بعض العائلات على الإطلاق، إلّا عندما يترك الأولاد العائلة ويعيش الأب والأمّ منفردين. نعم، هناك مجموعة من العوامل المؤثِّرة في مستوى زيادة أو نقصان مدَّة الانسجام داخل هذه العائلات، ولعلَّ أبرزها يعود إلى الأبناء من ناحية الجنس والسِّنّ[2].

هـ ـ مشكلة التَّنظيم

وتواجه هذه العائلات مشكلة إيجاد نوع من التنظيم والرّقابة على الأبناء؛ إذ إنّ عمليّة تنظيم العلاقة بين أفراد العائلة، والرّقابة على سلوك الأبناء تحتاج إلى علاقات حميمة بين الأهل والأبناء، وفي هذا الشأن يكون موقع هذه العائلات في أدنى مستوى بالنسبة إلى ما وصلت إليه العائلات الطبيعيّة. يضاف إلى ذلك أنّ الأبناء يرفضون سلطة الأب والأمّ غير الطّبيعيَّين. ومحاولة التَّمرُّد على أوامرهما، وبالتالي لن يتمكَّن الأهل من إيجاد نوع من الانضباط والتنظيم داخل العائلة. ومن جهة أخرى، يمثِّل الأب والأمُّ

---

(1) Allan and Grow, 2001: 159.

(2) Robinson 1990: 115.

الطّبيعيين دورين في هذه الأثناء: فمن جهة، يحاول كلّ واحد منهما الحصول على مساعدة الآخرين في إيجاد النُّظم والانضباط والسيطرة على الأبناء، ومن جهة أخرى، يشكِّل كلّ واحد منهما مظلَّة تحمي أبناءه من طغيان الآخر، وهذه النّقطة بالذات قد تدفع الأبناء إلى زيادة الشَّرخ بين الزَّوج والزَّوجة وتجييرها لمصلحتهم[1].

و ـ المشاكل الماليّة

يتحمَّل الأهل عند وجود أولاد من الطَّرفَيْن عمليَّة تأمين الحاجات الماليّة للعائلتين، وهذا قد يؤدّي بدوره إلى وجود نزاعات كثيرة. وهناك مقدار من الأموال يصرف على الأولاد الطبيعيَّين والأولاد بالتَّبنِّي، وكلّ ذلك يعود إلى مقدار المحبّة، وإلى العلاقة التي تربط الأهل بالأولاد[2].

بشكل عامّ، لا يواجه الآباء بالتبنّي المستوى نفسه من المشكلات التي تواجهها الأمَّهات بالتبنّي إذا ما أخذنا بعين الاعتبار تقسيم العمل على أساس في العائلة، إذ إنّ الآباء يؤدّون دوراً أقلّ أهمِّيَّة من دور الأمَّهات. وهناك العديد من الآباء يعتقدون بأنَّ دورهم محصور في تأمين الحماية العاطفيّة للأمّ، وتوفير احتياجات العائلة المادِّيَّة، وبالتالي فهم يقومون بدور ثانويّ، حتّى إنَّ الآباء الذين يمارسون مهمَّة الرقابة على الأولاد فإنَّهم يحافظون على مسافة خاصّة معهم. أمّا الأمَّهات فهنّ على ارتباط مباشر وعميق بالأبناء بالتَّبنّي، وهذا يؤدّي إلى بروز مشكلات عديدة[3].

---

(1) Grosce and Lytton 1988: 928.

(2) Ibid.

(3) Allan and crow, 2001: 166.

ز ـ رأي الاسلام

في الحقيقة، هناك قسم كبير من المسائل التي ذكرت هي أمور واقعيَّة لا يمكن تجنبها، ويبقى أن نفكِّر في الوسيلة التي تساهم في التَّخفيف من عوارضها، وفي هذا الشأن تمثِّل الوصايا التي يقدِّمها الإسلام بشكل عامّ دوراً محوريّاً، كالتَّوصية بالصَّبر، والتواضع، والإيثار والحنان، وتشجيع الآباء والأمّهات على القيام بدور الموجِّه والمرشد من أجل العبور من هذه المرحلة الصعبة في حياة الأسرة بالتبنّي. ولا شك أنّ التربية الصحيحة تساهم في رفع مستوى الالتئام والانسجام داخل هذه الأسرة، وتعتمد بعض هذه المسائل على مقدِّمات وسوابق ثقافيّة متجذِّرة، قد لا تتناسب في بعض الأحيان مع تعاليم الدين. أمّا في ما يتعلّق بالعلاقة مع الزّوج السابق، فقد قدَّم الإسلام مجموعة من الضوابط الواضحة التي تخفف من الآثار السلبيَّة لهذا الأمر؛ فالعلاقة بين الزَّوج والزَّوجة تعود إلى مرحلة ما قبل الزَّواج، وعلى الطَّرفين التقيُّد بكلّ الضوابط التي تحكم الجنسين بالأخصّ غير المحارم.

7 ـ آثار الطلاق على الأبناء

1 ـ 7 ـ العائلات ذات المعيل الواحد.

ساهم ارتفاع معدَّل الطّلاق في الدُّول الغربية في ارتفاع أعداد أولاد الطّلاق. ويعيش القسم الأكبر من أولاد الآباء المطلقين في كنف أحد الوالدين؛ ففي العام 1998 بلغ معدَّل الأطفال الذين يعيشون مع أحد الوالدين 27% من مجموع الأطفال الذين هم تحت الثامنة عشرة. وبلغت النِّسبة بين البِيض 23%. فإذا كان عدد الأولاد الذين هم تحت الثامنة عشرة 561224000 طفل، فهناك ما يقرب من 12772000 طفل، يعيشون في ظلّ أحد الوالدين فقط،

ومن هذا المجموع هناك 10210000 طفل يعيشون مع الأمَّهات، وحوالى 2562000 طفل يعيشون مع الآباء، بينما بلغ في العام 1960 مجموع الأطفال البيض تحت الثامنة عشرة الّذين يعيشون مع أحد الوالدين 3932000 طفل؛ أي ما يقرب من 7% من مجموع الأطفال(1). وهناك عوامل أخرى غير الطلاق، تساهم في وجود المعيل الواحد، ومن أهمِّها موت الزَّوج، أو إنجاب الأطفال بطريقة غير شرعيّة، إلّا أنَّ الطلاق يمثِّل دوراً محوريّاً على هذا الصعيد. وسنتعرَّض في هذا القسم بداية لدراسة أهمّ مشكلات الأطفال بعد الطلاق في العائلات ذات المعيل الواحد، ونشير بعد ذلك إلى أسباب اختلاف تجارب هؤلاء الأطفال لهذه المسائل.

أ ـ مشاكل الأطفال في العائلات ذات المعيل الواحد

ـ المشاكل العاطفيّة

لا بدّ من توقُّع المشاكل العاطفيّة للأطفال بمجرَّد حصول الطلاق. وممّا يجب الالتفات إليه في هذا الخصوص، ظهور حالة الشعور بالذَّنب لدى هؤلاء الأطفال، والتي قد تستمرُّ مدَّة طويلة؛ فيتصوَّر الأطفال أنَّهم المسؤولون عن انفصال الوالدين، لا بل هناك العديد من الأهل الذين يُشعِرون الأطفال بمسؤوليَّتهم عن حصول الطَّلاق، فالطِّفل يسمع عادة بعض العبارات التي يطلقها الأهل كقولهم: «كنّا نعتقد بأنّ الطلاق هو لمصلحتك، أو «أنت الذي سبَّبت الطّلاق»، وغيرها من العبارات التي تؤدّي إلى ظهور مشكلات نفسيّة حادّة لدى الأطفال(2). ويجب الالتفات إلى التَّعارضات والمشكلات النفسيَّة التي يواجهها الطفل عندما يختار

---

(1) موقع دائرة الإحصاء في أمريكا دائرة الإنترنيت.

(2) تايبر، 1372: 80 ـ 84.

أحد الوالدين للعيش معه[1]، أو المشكلات التي يواجهها هذا الطفل عندما يشعر بإمكانيّة فقدان المعيل الوحيد، والبقاء وحيداً[2].

ـ مشكلة التجانس مع التغيُّرات في المحيط

ينتقل الكثير من المطلّقين إلى منازل جديدة؛ إمّا لأسباب يقتضيها العمل، لأجل البقاء إلى جانب الأقارب، وإمّا للشُّروع بحياة جديدة بعيداً عن آلام الماضي. ولكنّ تغيُّر المكان هذا يحمل مشكلات عديدة للأطفال؛ حيث يواجهونها أثناء اختيار أصدقاء جدد أو تغيُّر المحيط التعليميّ، ما يؤدّي إلى بروز مشكلة الانسجام مع البيئة الجديدة؛ فقد يشعر الطفل باضطرابات نفسيّة حادَّة على أثرها، أقلّها إحساسه بالعجز[3].

ـ المشكلات الماليَّة

أشرنا في البحث المتقدِّم إلى أنَّ الطلاق يحمل في طيّاته مشاكل ماليّة معغقدة للأمَّهات اللّواتي يقمن بإعالة العائلة. ومن الطبيعيّ أن يواجه الأطفال هذه المشاكل والضغوط الماليّة، بالأخصّ الأطفال الذين يعيشون تحت رعاية الأمَّهات. وقد وصلت أهمِّيَّة هذه المسألة إلى مستوى أصبح المختصون يعتقدون بأنها من أهم نتائج الطلاق سلبيّة؛ فمثلاً: يشكِّل الأطفال المشردين الذين يعيشون تحت رعاية معيل واحد ضعفي عدد الأطفال الذين يعيشون مع أب وأمّ طبيعيَّين، وقليل منهم يتمكّن من دخول الجامعة، وتعود هذه المشكلات في الغالب إلى الفقر والظروف المحيطة به، من قبيل الحقوق الماليّة المتدنِّية، والمنزل السيِّئ، وفقدان رقابة الأهل

---

(1) المصدر نفسه: 167.

(2) المصدر نفسه: 40.

(3) Allon and Grow, 2001: 132.

على الأسرة، ولا يمكن اعتبار أنّ هذه المسألة تعود بشكل أساسي إلى غياب الأب فحسب[1].

الاختلال في التنشئة الاجتماعيّة

تعتبر التنشئة الاجتماعيّة للأطفال أهمّ الوظائف الأساسيَّة للأسرة والتي يجب أن يضطلع بها الأب والأمّ بالكامل، أمّا الأسرة ذات المعيل الواحد، فإنّها تواجه مشكلة حادّة في هذا المجال، لا بل يرتفع احتمال سوء تنشئة الطفل اجتماعيّاً وبشكل مناسب في بعض المسائل المتعلّقة بجنسه. وإذا لم يتعرَّف الطفل إلى الدَّور الجنسيّ لكلّ واحد من الجنسين، فإنَّه سيواجه مشكلة التمييز بين النشاطات الجنسيَّة للرجال والنساء[2].

ويبدو أنَّ دور الأب أكثر أهمِّيَّة من دور الأمّ، بالأخصّ في ما يتعلَّق بالأولاد الذّكور؛ فالأب قد يشجِّع الطفل على العمل الحسن، وقد يتغاضى عن السلوك المخرِّب. وهنا تظهر عمليّة المماثلة مع الأب في فرض وجود علاقة معه؛ حيث يتعلّم الطفل من الأب عمليّة ضبط النفس، وسائر السلوكيّات الأخرى[3]. أمّا في المجتمعات الغربيّة؛ فإنَّ الطلاق يؤدّي في الغالب إلى قطع علاقة الطفل بالأب، أو عدم الاهتمام به بشكل لائق. وفي أمريكا تشير الإحصائيات إلى أنَّ ما يقرب من نصف الأطفال قطعوا العلاقة مع آبائهم بعد الطّلاق، بالأخصّ إذا اختار الأب شريكاً جديداً لحياته[4].

---

(1) Ward and ston 1998: 301.

(2) Winch 1971: 611.

(3) Berk, 1994: 580.

(4) Allon and Grow 2001: 132.

ـ المشاكل التعليميّة والدراسيّة

تشير الدراسات إلى تدنّي المستوى الدِّراسيّ للأطفال بعد الطّلاق بأبناء الأسر الأخرى. فبعضهم يواجه مشكلة مع المعلِّمين تؤدّي بهم في أغلب الأحيان إلى الفرار من المدرسة. ويرى بعض المختصين هذا الشأن أنَّه من الخطإ اعتبار أنّ فقدان أحد الوالدين هو العلة الرَّئيسة لهذه المشكلات، بل هناك مجموعة من العوامل أو العلل الأخرى كضعف علاقة الأب أو الأمّ مع الأطفال، والعجز عن إقامة علاقة، وفقدان المصادر الاقتصاديّة، وعدم التلاؤم مع العائلة، وغيرها من الأسباب التي تلعب دوراً أساسيّاً في هذا المجال. والحقيقة أنَّ هذه المشاكل، وبدلاً من أن تكون معلولة للطّلاق والإعالة المنفردة قد تتسبّب في وجود ظروف غير مناسبة تحكم الأسرة قبل الطلاق[1].

ـ الإجرام والسلوكيّات المنحرفة الأخرى

تؤكِّد الدراسات التي أجريت في العقود الأخيرة وجود علاقة بين الطلاق والإجرام عند الشباب، وتبيِّن هذه الدراسات أنَّ معدّل الإجرام في الأسر المفكَّكة أكثر بكثير ممّا هُوَ في الأسر الطبيعية، لا بل تظهر هذه الحالة عند أطفال الطلاق أكثر ممّا هي لدى العائلات التي تفكّكت بسبب وفاة أحد الوالدين[2]. يضاف إلى ذلك عوامل أخرى من السلوكيّات المنحرفة؛ فأطفال الطلاق أكثر عرضة للطلاق بعد زواجهم، أو إنجابهم لأطفال غير شرعيّين، أو التعاطي بالمواد المخدِّرة، وذلك أكثر من نسبة ابتلاء الأطفال الذين لم يعيشوا تجربة الطلاق. أمّا في ما يتعلَّق بدور الطّلاق في إيجاد هذه

(1) shepard 1998: 308.

(2) Good 1964: 101.

الاختلالات، أو دخالة عوامل أخرى كانت موجودة قبل الطلاق، فهو بحث مفصَّل اختلفت الآراء فيه[1].

ب ـ المتغيّرات المؤثِّرة في تجربة أطفال الطّلاق

من الممكن ألّا يعيش الأطفال بعد الطلاق تجربة المسائل والمشاكل المتقدِّمة بشكل متساوٍ، حيث تتدخل مجموعة من المتغيّرات في نوعيّة ردّة فعل الأطفال نحو الطلاق، أمّا أهمّ هذه المتغيرات فهي:

سن الطفل

قد لا تختصّ آثار الطّلاق بمرحلة عمرية خاصة، إلّا أنَّ ردَّة فعل الأطفال تجاهالطّلاق قد تختلف باختلاف العمر. وقد تتمثَّل ردَّة فعل الطفل في مرحلة ما قبل المدرسة، بالتَّعاطي السلبيّ مع آخر المهارات والتعاليم التي تلقّاها؛ كمسألة ضبط التبول أو الذِّهاب إلى دار الحضانة. وترتفع عنده حالات الخوف والاضطراب والقلق، حيث يشعر الطفل بقلق دائم من بقائه وحيداً من دون معيل، ومن دون طعام. وقد يبلغ هيجان بعض الأطفال أعلى مستوياته، وبعضهم قد يتحلى بهدوء واستقرار، وقد يتصوّر بعض الأطفال أنَّه المسؤول عن فشل الزّواج، ما يترك آثاراً سلبية المستوى الرّوحيّ[2].

وبشكل عامّ، يتحمّل الأطفال صغار السِّنّ أغلب التَّبعات السلبيّة للطّلاق بسبب عدم اكتمال وعيهم، إلّا أنَّ عدم الوعي هذا قد يشكِّل على المدى الطويل حالة إيجابيّة لديهم. فهؤلاء الأطفال

---

(1) sheprd 1999-308.

(2) Grusec and Lytton, 1988: 422.

قد لا يتذكرون أيّ شيء عن طلاق والديهما وذكرياته المرَّة بعد مرور عشر سنوات على الطلاق ودخولهم مرحلة الشباب[1].

ويظهر الطفل غضبه بشكل واضح بين عمر الخامسة والثامنة، فيبكي ويتألَّم لا يتصوّر هؤلاء الأطفال خلافًا للأصغر سناً أن يأتي يوم يتصالح الأهل فيه وتعود الأمور إلى حالتها الأولى، فيصابون بضغوط نفسيَّة كبيرة، بينما يشتدّ غضب الأطفال بين الثامنة عشرة التاسعة عشرة، بالأخصّ ضدّ الشخص (الأب والأمّ) الذي يعتبره مسؤولاً عن الطّلاق. وفي أغلب الأحيان ينحاز الطفل إلى أحد الوالدين ضدّ الآخر، وقد جرت العادة في الكثير من الحالات أن ينحاز إلى جانب الأمّ ضدّ الأب، ويشاهد في هذه الأثناء عوارض عديدة عند الأطفال؛ كالإنزواء، والحزن، والغضب، والاضطراب، والعجز، ويصابون أيضًا بحالة تشويش في خصوص زواجهم وحياتهم المستقبليّة. وبعضهم قد يضطرب نتيجة تعارض داخليّ، مصدره الوفاء للأب والأمّ. أمّا بعضهم الآخر فقد يتركون الوالدين نتيجة ما يصابون به من مشكلات، ويعيشون في عزلة عنهما[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ المسائل المتقدِّمة ليست كلِّيَّة؛ فقد نجد بعض الأطفال في مراحل عمريّة مختلفة، حتّى في مرحلة العمر المتقدِّم، يعيشون حالة وفاق طبيعيّ مع الطّلاق، فإذا كان الغالب على الأطفال اللّجوء إلى أعمال عنيفة ومخرِّبة، إلّا أنَّنا نجد نماذج كثيرة لأطفال يعيشون أعلى مستوى من المسؤوليّة والبلوغ، وبشكل عام، يمكن القول: إنَّ الأطفال المتقدِّمين في السن، أكثر قدرة من الأصغر سنا في تقبّل الطلاق ونتائجه؛ حيث يظهرون مستوى أعلى

(1) Santrock and Yussen, 1989: 342.

(2) Grusec and Lytton, 1988: 422.

من المسؤوليّة، ومن تحمُّل التَّبعات النفسيَّة المحتملة[1].

جنس الطفل

تشير الدراسات إلى أنَّ الأطفال الذُّكور أكثر تأثُّراً من الإناث بالطلاق في مختلف المراحل العمريّة، ومع الأخذ بعين الاعتبار، أنَّ هذه الدراسات قد أجريت على أطفال يعيشون تحت رعاية الأمَّهات، فإنَّها تؤكِّد على أنَّ الأطفال الإناث وخلال سنتين من الطّلاق، يُقِمْنَ علاقات حسنة مع الكبار، ويتمكَّنَّ من جذب الأصدقاء ويشعرنَ بمقدار عالٍ من الاستقلال والراحة النفسيّة والسعادة باللعب واكتساب الأصدقاء والحصول على مساعدتهم؛ أمّا الأطفال الذُّكور، فإنَّهم أكثر عرضة للضغوط النفسيّة، حيث يشتاقون في الغالب إلى آبائهم، ويعيشون حالة تخيُّل دائم بخصوص حالة التَّصالح بين الأب والأم[2]، ويكون الذُّكور أكثر هيجاناً وغضبًا، وتكون هذه الحالة موجَّهة أوّلاً إلى الأمّ ثمَّ إلى الإخوة والأخوات، فنرى الطّفل الذّكر ينهر هذا ويضرب ذاك، ويتعامل بقسوة مع الآخر. أما على المستوى التعليميّ، فإنَّ كلا الجنسين يتأثَّر سلباً بالطلاق، إلّا أن هذه المشكلات أكثر شدة عند الذكور[3].

قد يكون سبب اختلاف ردَّة الفعل على الطّلاق بين الذُّكور والإناث أنَّ الأمَّهات لا يتعاملنَ بشكل صارم وقاس مع الذكور. وتشير بعض الحقائق إلى أنّ الوالدين يمارسان رقابة شديدة على الطفل المشابه لهما جنسيّاً أكثر من الجنس المخالف، فالأمّهات أكثر قسوة على الإناث من الآباء، والآباء أيضاً أكثر قسوة على

---

(1) Ibid, 423.

(2) Ibid, 418.

(3) Berk, 1994: 580.

الذّكور من الأمّهات، لكي لا تظنَّ الأنثى أنَّ غياب الأب بعد الطلاق بمعنى فقدان المنظّم والمراقب، فالأمّ ما زالت تمارس سلطتها الرقابيّة عليها. بالإضافة إلى ما ذكر، فإنَّ الذّكور لا يتمتَّعون بإحساس عاطفيّ كالذي تتمتَّع به الإناث، مع العلم أنَّهم يحتاجون إلى محبَّة وعاطفة الوالدين والأقرباء والمعلِّمين بالنسبة التي تحتاجها الإناث. وقد يكون منشأ هذا الأمر بعض الضوابط الثقافيّة التي لا تفضِّل التعامل بحنان وعطف مع الأطفال الذُّكور وإذا كان الذّكور أكثر عرضة من الإناث لنقد وتنبيه الأهل، فإنَّهم يعانون جراء ذلك من مشكلة عدم الثقة بالنَّفس، والجنوح نحو السلوك المنحرف[1].

جنس حاضن الطفل

لعلّ جنس الشخص الذي يتولّى رعاية وحضانة الطِّفل بعد الطَّلاق من العوامل المؤثِّرة في طبيعة ردَّة الفعل إزاء الطّلاق. وتشير الدِّراسات إلى أنَّ الأطفال الذين يعيشون تحت رعاية شخص (الأب أو الأم) موافق لهما في جنسه أكثر من غيرهم سعادة وإحساساً بالعزَّة والثِّقة والنُّموّ[2]؛ لذا ويوصي المختصون بأن يتولّى الآباء حضانة الذُّكور، والأمّهات حضانة الإناث.

السلامة النفسيَّة لحاضن الطفل

يتمكَّن الأب والأم من القيام بعملية حضانة الطِّفل على أحسن وجه، إذا تَمَكَّنا من التعايش مع حالة الطلاق بعيداً عن التَّجاذبات والنِّزاعات، وبالتّالي، يمكنهما التقليل من المشاكل والضغوط النفسيَّة التي قد يصاب بها الطِّفل[3].

---

(1) تايبر، 1372: 106 ـ 108.

(2) Santrock and Yussen1989: 342.

(3) Berk, 1934: 578.

خلافات الوالدين

تترك حالة النِّزاع والخلاف بين الوالدين سواء قبل الطّلاق أم بعده آثاراً هامَّة في مستوى انسجام الطفل. وكلَّما تمكَّن الأهل من إيجاد برنامج دقيق ومنظَّم للطِّفل، وتعاونوا بشكل وثيق في اللقاءات والزيارات، فإنَّ ردَّة فعل الطفل ستكون أكثر إيجابيَّة، بالإضافة إلى أنَّ حفاظ الوالدين على علاقات حسنة في ما بينهما، واستمرار الأب القيام بمسؤوليّاته الماليّة تساهم إلى حدود بعيدة في انسجام الطفل وعدم تأثره[1].

نوعية علاقة الوالدين بالطِّفل

تعتبر نوعيّة وطبيعة علاقة الطّفل مع كلّ واحد من الوالدين من المسائل المؤثِّرة في ردَّة فعله تجاه الطّلاق، وعادة ما تصاب الأمّهات في السنة الأولى للطلاق بنوع من الاضطراب والملل والانزواء؛ وبالتّالي، فإنَّهن لن يلتفتن إلى الأبناء بشكل مناسب، ولن يقدِّمن برنامجاً مناسباً لتنظيم سلوكياته، وتزداد المسألة سوءًا إذا كانت الأمّ تعمل خارج المنزل؛ حيث لن يبقى للطفل علاقات حسنة، لا مع الأمّ، ولا مع زوجها، وهذا يؤدّي إلى اختلالات سلوكيّة كبيرة عند الأطفال[2].

مدى معرفة الطفل بالطَّلاق

وفي هذا الإطار تجدر الإشارة إلى متغيّر آخر، وهو مقدار معرفة الطفل بطلاق الوالدين وأسبابه، وقد ذكرت بعض الدِّراسات التي أجريت على مجموعة من الأطفال أنَّ 3/ 4 من هؤلاء قدَّموا

---

(1) Grusec and Lytton, 1988: 423-424.

(2) Ibid, 424.

معلومات غير كافية عن طلاق والديهم، وهذا يؤدّي بدوره إلى ارتفاع الخوف والتراجع لديهم. وعادة ما يعيش الأطفال مدَّة خمس سنوات بعد الطّلاق تحت ضغط المشكلات الناشئة منه؛ لعدم اطلاعهم الكافي على طلاق الوالدين، أو لأنَّ المعلومات التي قُدِّمت لهم لم تكن واضحة[1].

الرِّعاية الاجتماعيّة والحكوميّة

تترك علاقات الطفل الإيجابيّة مع الأقارب والجيران والمعلِّمين والأصدقاء آثارا واضحة على صعيد التخفيف من عوارض الطَّلاق السلبيَّة؛ وذلك بسبب ما يتلقّاه من رعاية ماليّة وعاطفيّة وغيرها[2]. وكذلك فإنّ رعاية الدولة أيضاً تلعب دوراً محوريّاً في تحسين أوضاع أطفال الطلاق. أمّا أهمّ هذه الأمور التي يمكن للدولة أن تساهم عبرها في تحسين أوضاع الأطفال، فهي توفير الأرضيَّة الاجتماعيّة والقانونية الضَّروريَّة لحفظ العلاقة بين الأبناء والأهل والسَّعي في سبيل رفع خلافات الوالدين، والرِّعاية المادِّيَّة والالتفات إلى حاجات الأطفال النفسيّة والرُّوحية من خلال إيجاد مراكز تقدِّم المشورة للأطفال بعد الطلاق[3].

ج ـ رأي الإسلام

في ما يتعلَّق برؤية الإسلام في مسائل الحضانة المنفردة للاطفال بعد الطلاق، يجب الإشارة إلى عدَّة نقاط:

أوّلاً: لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ الإسلام لا يوصي بنموذج الحضانة المنفردة لأطفال الطلاق، أمّا سبب رواج هذا النموذج في

---

(1) Ibid.

(2) Berk1994: 578.

(3) Richard, 1999: 269-270.

الدول الغربية، فهو نوعية القيم الفرديّة التي تتناسب والأوضاع الاقتصاديّة والثقافيّة لتلك المجتمعات، والتي يؤيدها الدين. وفي الإسلام تقتضي أهميَّة الزواج عدم الإقدام على الطلاق إلا في حالات الضَّرورة، لا بل إنّ الإسلام يطرح حلولاً واقتراحات بديلة في حال وقوع الزواج؛ إذ إنه يعطي فرصة هامَّة لإعادة بناء العائلة، إمّا بالرجوع إلى الزوجة وإمّا الزَّواج مجدّداً. ومن الواضح أنه لا يمكن إنكار المشكلات التي يحملها الزَّواج الجديد للأبناء؛ إلّا أنَّه يجب الاعتراف بأهمِّيَّته وموقعه الخاصّ من حيث الآثار الإيجابيّة التي يتركها على مستوى التقليل من عوارض المشاكل الماليّة والعاطفيّة والجنسيّة للوالدين، وازدياد السلامة الرُّوحيّة والنَّفسيَّة لديهم، وبالتالي امتلاك القدرة والإمكانيّات اللّازمة للاهتمام بالأبناء بشكل لائق.

والنُّقطة الثانية: أنَّ الإسلام قد ضمن من النّاحية الحقوقيّة تأمين الحاجات الاقتصاديّة والماليّة للأطفال بعد الطّلاق، وقد أوضحنا في ما مضى أنه قد حدَّد بشكل دقيق مسؤوليَّة الوالدين، بالأخصّ الأب في رعاية وحضانة الطفل؛ وبالتّالي حاول الإسلام قطع الطريق أمام حالات سوء الاستفادة من هذا الموضوع أو فرار الآباء من أداء تكليفهم، كما يحصل في الدول الغربية.

من جهة أخرى، يعتبر الأطفال من الأشخاص الذين تجب النَّفقة عليهم من قبل الأب والأم والجدّ الأبويّ، وبعض الأحيان من قِبَل الأمّ، وحصول الطّلاق، لا يغيِّر هذه القاعدة الكلِّيَّة على الإطلاق؛ إذًا لا يؤدّي الطلاق بحدّ ذاته في الرُّؤية الإسلاميّة إلى حصول مشاكل اقتصاديّة خاصّة للأبناء.

النقطة الثالثة: تتعلّق بقضيَّة تناسب جنس الطفل والمربي، حيث أكَّد الكثير المختصين على أهمِّيَّة ذلك، وقد ذكرها الإسلام

تحت عنوان «الحضانة»، فالمشهور عند فقهاء الشيعة أنَّ الأمّ لها حقّ حضانة الفتاة حتّى سنِّ السابعة؛ وذلك لأهمِّيَّة الدَّور الذي تقوم به على مستوى تنمية شخصيَّتها وتأمين احتياجاتها، بينما يعتقد الفقهاء بثبوت حق للأم بحضانة الصبي إلى سن السنتين، وبعدها ينتقل إلى حضانة الأب. ومن الفقهاء من أنكر الاختلاف بين الذَّكر والأنثى في مسألة الحضانة، وهؤلاء تتناسب فتواهم هذه وآراء علماء النَّفس الذين لا يعتقدون بأيّ دور للاختلاف الجنسيّ في قضية الحضانة. وعلى كلّ حال؛ فإنَّ استمرار حقّ الأمّ هذا مشروط بعدم زواجها من جديد، ولعلّ السَّبب في ذلك أنَّ الأمّ تصبح عاجزة بعد الزواج عن الوفاء بدور الأمومة تجاه أولاد الزَّوج السابق.

وتتمحور النُّقطة الرّابعة حول الدَّور الرّعائي للأقارب، والمجتمع الأكبر والدولة.

لا شكّ، في أنَّ وجود علاقات قريبة بين الأقارب بما تحمله من معاني إيمانيّة على مستوى مواساة الآخرين والشعور بما يشعرون، يؤدّي إلى التقليل من المشكلات التي تحصل بعد الطلاق، بالأخصّ عند الأولاد، وهذا يمكّن الدولة أيضاً من القيام بدور محوريّ في رعاية أطفال الطلاق عبر الوظائف التي تقوم بها لرفع مشكلاتهم العامة والخاصّة.

أمّا النقطة الخامسة، فتتركَّز على البعد الأخلاقيّ للإسلام، وقد أشرنا إليه عند الحديث عن نماذج الحضانة. ولا شكّ في أنَّ عنصر الأخلاق لم يحصل على مفهومه اللائق في أدبيّات العلوم الاجتماعيّة، سواء من ناحية التنظير أم تقديم الإرشادات، ومع ذلك، فإنَّ أهمِّيَّته بلغت مستوى اعتراف علماء الاجتماع بدوره ولو بشكل غير مباشر. في هذا الشأن نلاحظ أنَّ علماء النفس والاجتماع

والمستشارين الأسريين، وبعد تقديمهم نصائح متعدِّدة للتقليل من مشكلات زوجات وأبناء الطلاق، يؤكِّدون على عدم وجود أيّ وسيلة أساسيّة ومطمئِنة لحل هذه المشكلات، إلّا عبر توافق وتعاون الزوج والزوجة المطلَّقين، ولكن لا يمكن أن نتوقَّع منهما ذلك إلّا بالتزامهم بالموازين الأخلاقيّة. أمّا الإسلام وباعتباره دينًا أخلاقيًّا، فقد أولى أهمِّيَّة خاصَّة لتنمية وتربية الوجدان الأخلاقيّ عند أفراد المجتمع، حتى إنَّنا نقرأ الكثير من آيات القرآن الكريم التي تحدَّثت عن الطلاق وما يجب أن يرافقه من الإحسان. إنَّ التزام الموازين الأخلاقيَّة بالإضافة إلى مساهمته في تقليل حالات الطلاق، فإنه يبدِّل الخصومات والنزاعات إلى نوع من التسالم والتصالح فيما لو لم يكن هناك مفرٌّ من الطّلاق[1] وهكذا يمكننا مشاهدة حالات طلاق تحمُّل الحدّ الأدنى من الآثار السلبية.

2 ـ 7 ـ عائلات التبني

كما أنَّ الطلاق يؤدّي إلى ازدياد أعداد أبناء الطلاق، فإنَّ ازدياد حالات الزواج الجديد يؤدّي إلى ازدياد أعداد الأبناء بالتبنّي؛ ففي أمريكا بلغت نسبة المتزوِّجين من جديد حدود 80% ويملك 60% من هؤلاء أولاداً تحت الثامنة عشرة[2]. وتشير التقديرات إلى وجود عشرة ملايين طفل أمريكي يعيشون حالة تَبَنٍّ في عائلاتهم[3]. وممّا لا شكَّ فيه، أنّ عائلات التبنّي تمتلك خصائص ومسائل

---

(1) جاء في رواية أن الإمام الحسن (ع) متَّع امرأة بعشرين ألف درهم أو بعشرين ألف دينار فنظرت إليه وإلى المال، قال: متاع قليل من حبيب مفارق (وسائل الشيعة، ج 15: 57.

(2) Grusec and Lytton, 1988: 427.

(3) Ward and stone, 1988: 304.

خاصّة، ومن أهمّ ما تمتاز به هذه العائلات صعوبة العلاقات بين أعضائها ومع الأقرباء. فإنّ الطفل الذي يعيش في عائلة بالتبنّي ثم يقدم والده على الزواج مجدداً، فإنه يمتلك ثمانية أجداد وجدات (أربعة أصليّين، وأربعة جدد نتيجة التبنّي). ويمكن فهم صعوبة العلاقات بين أعضاء هذه العائلات عبر حساب عدد العلاقات المحتملة بين الأعضاء وعدد التراكيب المحتملة للأعضاء، ومقارنة الأعداد الحاصلة بعدد العلاقات والتراكيب المحتملة في العائلات العاديَّة؛ ففي العائلة النووية المؤلَّفة من الأب والأمّ وطفلين، وأربعة أجداد وأربعة جدّات، يوجد 28 علاقة ثنائيّة وحوالى 247 تركيبًا مختلفًا، وترتفع الأعداد حال زواج أحد الوالدين، ووجود ثلاثة أبناء جدد إلى 136 علاقة ثنائيّة محتملة و131054 تركيباً محتملاً[1].

ولعلّ من أهمّ المسائل التي تواجهها هذه العائلات هي التَّصوُّرات والأبعاد السلبيَّة لوجودها في أنظار الآخرين. وهذه الحقيقة توضّحها الأساطير والقصص الكثيرة الموجودة والتي تصوِّر الأمّ بالتبنّي على صورة شرير قاسي القلب، والأب بالتبنّي على صورة ظالم معتدٍ. ومن جهة أخرى، فإنّ فقدان الضوابط الواضحة يساهم بخصوص دور كلّ واحد من أعضاء العائلة بالتبنّي، واعتبار العائلة الطبيعيّة هي المثالية، يساهم في تساوي توقُّعات المجتمع من العائلة الطبيعيّة والعائلة بالتبنّي، وبالتالي فإنَّ العائلات بالتبنّي لا تحصل على ضروريّات التطابق مع توقُّعات المجتمع بسبب الإبهامات الثقافية المحيطة بها[2].

---

(1) Robinson 1990: 132.

(2) Ibid, 112-113.

الخلاصة أنّ هذه المسائل بالإضافة إلى مسائل أخرى تجعل الأبناء في مواجهة مجموعة كبيرة من المشكلات تضاف إلى مشكلات الطلاق، وهنا لا ينبغي الغفلة عن تأثير العوامل الأخرى كالعمر، والجنس ووضع الأبناء قبل حصول الزَّواج مجدّداً. ونشير في بداية هذا القسم من البحث إلى أهمّ هذه المشكلات، ومن ثَمَّ نتعرَّض لأهمّ المتغيرّات المؤثِّرة.

أ ـ مشكلات أولاد الطلاق في عائلات التَّبنّي

ـ ظهور واشتداد التناقضات حول الوفاء

أشرنا في الأبحاث المتقدِّمة إلى أنَّ الطلاق يؤدّي إلى إيجاد تناقضات كبيرة لدى الأبناء في مجال الوفاء للأب والأمّ وتزداد التناقضات لدى الأبناء نتيجة زواج الأب أو الأمّ من جديد، بالأخصّ إذا كانا المتكفِّلين برعاية الأبناء، وكذلك تزداد المسألة سوءًا إذا حاول الزوج الجديد منع الأولاد من التَّواصل مع الزَّوج السابق[1]، وهنا يشعر الأولاد بأنَّ الزّوج الجديد يريد أن يأخذ محلّ الأب أو الأمّ، وبالتالي فإنهم سيرتكبون خيانة كبيرة لو قبلوا به؛ على هذا الأساس يرفض أولاد الأبَ أو الأمَّ بالتبنّي من باب الوفاء للأب أو الأمّ الطبيعيَّيْن، لا بل يتصرفون بطريقة لا يشعر الزوج الجديد بأنَّه واحد من الأسرة[2].

ـ الخوف من ضعف العلاقة مع الأب أو الأمّ المتبقي

يؤدّي الطَّلاق والانفصال إلى إحساس الطفل بأنَّه فقد أحد الوالدين، وعندما يطرح الزَّواج الجديد يشعر الطفل بأنَّه سيفقد العلاقة مع المتبقّي من الأب أو الأمّ عبر قبول الأب أو الأمّ

---

(1) Ibid, 152.

(2) تايبر، 1372: 215.

بالتَّبنّي. وتسيطر على أعضاء العائلة الواحدة حالة من الإخلاص والحميميَّة التي لا يلبث أن يشعر الطفل بزوالها بمجرد دخول شخص آخر هذه الحلقة المستقرّة؛ حيث يحاول هذا الشخص الجديد جذب محبَّة وعطف الأمّ أو الأب، وبالتّالي، يظهر نوع من النِّزاع الشديد بين الأبناء والأب أو الأمّ بالتَّبنّي خاصة مع بداية الحياة االجديدة[1].

ـ الاستغلال الجنسي

بالرّغم من عدم وجود إحصاءات دقيقة لحالات الاستغلال الجنسي للأطفال في العائلات بالتَّبنّي، على أساس أنَّ هذه المشكلة غير خاصة بها وحدها، ولأنَّ الإحصاءات الموجودة تشملها مع غيرها، ولم يحصل التفكيك فيها بين هذه الحالات، إلّا أنَّ التقديرات تشير إلى وقوع حالات معتدٍّ بها من هذا النّوع من المشكلات. ويمكن القول إنَّ وقوع هذه الحالات في العائلات بالتَّبنّي قليلة ونادرة إذا رافق الأبناء تشكيل هذه العائلة منذ مرحلة الطفولة؛ وأمّا تلك العائلات التي تتشكّل في مرحلة النضج وبلوغ الأبناء فإنّ المخاطر تصبح أكبر بالأخصّ إذا كانت البنت بالتَّبنّي تعيش إلى جانب الأب بالتَّبنّي أو الأخ بالتَّبنّي. وتشير بعض الدراسات في أمريكا إلى ارتفاع معدّل استغلال الأب بالتَّبنّي عند وجود فتاة بالتَّبنّي إلى ستَّة أضعاف[2].

ـ المشاكل الأخرى

ويواجه الأبناء بالتَّبنّي مجموعة أخرى من المشاكل تشبه إلى حدّ بعيد مشكلات الأبناء الطلاق والذين يعيشون تحت رعاية معيل

---

(1) تايبر: 216.

(2) Robinson, 1990: 140-149.

واحد، ويمكن الإشارة إلى بعض منها ذلك كالجنوح إلى الإدمان، وترك المنزل، والفرار منه، والإنجاب اللامشروع، وتكرار الطلاق في حياتهم المستقبلّية، وعدم النجاح على الصعيد الدراسي[1].

ب ـ المتغيِّرات المؤثِّرة

ـ سن الأبناء

تؤكِّد التجارب أنَّه لا يمكن إنكار تأثير عامل السن في مشاكل الأبناء بالتبنّي، ويواجه الشباب سواء الذكور أم الإناث، صعوبات أكثر من الأطفال في التوافق مع أوضاع العائلة بالتَّبنّي، بالإضافة إلى أنَّ مشاكل الإجرام والتشرُّد تظهر عادة في مرحلة البلوغ. ويسهل التلاؤم بين الأبناء وهذه العائلات كلّما كان الأبناء أصغر سنّاً؛ حيث يملك هؤلاء الأطفال ميلاًواضحاً لقبول الأم أو الأب بالتبني إضافة إلى أنَّ الإجرام والتشرُّد لا يظهران في هذه المرحلة من العمر. وتظهر ردّة الفعل السلبيّة للأبناء إزاء العائلة جرّاء توقُّف دور العائلة ذات المعيل الواحد، وبعد زواج الأب أو الأم من جديد، بالإضافة إلى تدهور إحساسهم بحرِّيَّة الحركة والعمل[2].

ـ الأبناء من حيث الجنس

يتمكَّن الأبناء الذُّكور من الانسجام مع الأب بالتبنّي؛ والخروج من ضغوط الطلاق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تنخفض حالة الاصطدام بين الأمَّهات والأبناء الذُّكور؛ باعتبار الأمان الاقتصاديّ، ووجود شخص مشارك في تحمُّل المسؤوليّات، والخروج من الوحدة. وتشير الأبحاث إلى أنَّ الأبناء الذُّكور وبعد مرور سنتين من تشكيل الأسرة الجديدة، يصبحون في وضع مشابه

---

(1) Shepard, 1990: 140-149.

(2) Robinson, 1990: 134-176.

لأولئك الذين يعيشون في أسرة طبيعيّة، إلّا أنّ الإناث أقلّ قدرة على الانسجام؛ لأنَّ وجود الأب بالتَّبنّي يقضي على كلّ أنواع العلاقة الحميمة التي يجب أن تكون موجودة بين الفتيات والأمهات في العائلات ذات المعيل الواحد.

ويكون للأبناء ردّات فعل سلبيّة في العائلات المشتملة على أمّهات بالتَّبنّي، وتجد الفتيات صعوبة أكبر في الانسجام معها؛ سبب ذلك أنَّ الفتاة تشعر بأنَّ العلاقة مع والدها في خطر، بالإضافة إلى احتمال تجدُّد العلاقة بين الأم الأصليّة وأبنائها بعد الطلاق، ولذلك تقع الفتاة في تناقض الوفاء للأمّ الأصليّة أو تلك التي بالتَّبنّي[1].

ـ حال الأبناء السابقة في العائلات ذات المعيل الواحد

تتَّضح كيفيَّة ردَّة فعل الطفل على زواج الأب أو الأمّ من جديد عبر الوضع الذي كان يحيط به في العائلة ذات المعيل الواحد، وقد حاول بعض المختصين إرجاع عاملي سن الأبناء وجنسهم إلى هذا العامل. ويشير أولدرشاو (L. oldershaw) في نظريَّته إلى أنّ الأبناء الذين كانوا يشعرون بعدم استقرار وأمان في العائلة ذات المعيل الواحد، يظهرون ردَّة فعل حسنة ومقبولة اتجاه العائلة بالتَّبنّي، بينما تكون ردَّة فعل الأبناء الذين عاشوا حالة حسنة في أجواء العائلة ذات المعيل الواحد، سلبية اتجاه زواج الأب أو الأمّ من جديد. بناءً على هذه الفرضيَّة، فإنَّ الأبناء الذّكور يكونون أكثر قبولاً للأب بالتَّبنّي لأنَّهم تخلّصوا من النموذج الأبوي، وتكون ردَّة فعل الإناث سلبيَّة لأنَّ الأب بالتَّبنّي قد سلبهم هذه العلاقة الحميميَّة مع الأم؛ ومن هنا، يتَّضح عامل السن وهو أنّ الشباب أكثر انسجاماً في العائلات ذات المعيل الواحد، وأكثر قدرة من

(1) Berk 1994: 582-583.

الأطفال على مجاراة الأمّ في الحصول على الاستقلال والثّقة بالنّفس. أمّا زواج الأمّ من جديد فيقضي على استقلالهم هذا بشكل ملحوظ[1].

ج) رأي الاسلام

أشرنا في ما تقدم إلى أنَّ الإسلام يرجِّح في نظامه الاجتماعيّ الزَّواج المجدّد على نموذج الإعالة المنفرد، بالإضافة إلى أنَّ بعض آثار الطلاق السلبية هي أمور لا يمكن اجتنابها. وعلى هذا الأساس يؤكِّد المشرع الإسلامي أنّ الزّواج مجدداً يحمل في طياته آثارًا سلبية أقلّ من تلك التي يحملها نموذج الإعالة المنفردة ويؤيِّد هذا الأمر دراسة الآثار السلبيَّة المتوقّعة الحصول في كلتا الحالتين؛ فالمشاكل الاقتصاديّة التي تعاني منها العائلات ذات المعيل الواحد تزول إلى حدود بعيدة بوساطة الزّواج الجديد، ويساهم وجود أب بديل عن الأب الأساسيّ في رفع مشكلة التنشئة الاجتماعيّة، هذا إذا كان حقّ الحضانة في يد الأمّهات كما هو الحال في المجتمعات الغربيّة. ولكن في النموذج الإسلاميّ حيث يعود حقّ الحضانة في النهاية إلى الأب، تنخفض هذه المشكلات إلى مستوى كبير. أمّا في الجانب العاطفي، فإنَّ الأطفال في العائلات بالتَّبنّي أقلّ عرضة للمشكلات العاطفيّة من الأطفال في العائلات ذات المعيل الواحد؛ فهم أكثر قدرة على الانسجام مع الأمّ أو الأب بالتَّبنّي؛ وبالتالي، يمتلكون القدرة على نسيان آلام الفراق عن الأمّ أو الأب الأصليَّين.

ويصبح الأبناء أكثر عرضة للمشاكل إذا كانوا بالغين، إلّا أنَّهم وبعد مرور سنتين على الزواج الجديد يتمكنون من الانسجام مع العائلة بشكل كامل. ولكن هذا لا يعني الغفلة عن مشكلات الأبناء

---

(1) Grusec and Lytton 1988: 429.

بالتَّبنّي بالأخصّ الشُّبّان والإناث، إلّا أنَّ الإسلام قدَّم نصائح أخلاقيّة وتربويّة عديدة تساهم في رفع هذه المشاكل إلى حدود بعيدة. ولا شكّ في أنَّ التحقق العمليّ لقيم الإسلام يؤثِّر في رفع المشكلات المذكورة.

الخلاصة

تعرَّضنا في هذا الفصل لتعريف الطلاق، والموقع الحقوقيّ له في الماضي والحاضر، وقدَّمنا تقريراً عن إحصائيّات الطلاق وآثاره على الأزواج والأبناء عبر التَّفكيك بين حالة العزوبيّة، والإعالة المنفردة، والزّواج الجديد، وتشكيل العائلة بالتَّبنّي.

ويمكن القول: إنَّ الإسلام قدَّم إطاراً جامعاً للحؤول دون وقوع الطلاق، والتقليل من عوارضه في حال وقوعه. ومن الواضح أنّ الرُّؤية الإسلاميّة تقوم في الأساس على محور الأخلاق، ثمّ بعد ذلك تعتمد على الضمانات الحقوقيّة والرِّعاية الاجتماعية التي تؤثِّر جميعها في تخفيف عوارض الطلاق. أمّا نتائج الطلاق السلبيّة فهي أمور طبيعيّة، لا يمكن الحؤول دون وقوعها، إلّا أن هذا الإطار الإسلاميّ هو أكثر الأنظمة نجاحاً إذا ما قورن بالأنظمة الحقوقيّة البديلة، حيث يأخذ بعين الاعتبار المصالح الفرديَّة والاجتماعيّة.

النتيجة

ـ العائلة المطلوبة والعائلة الموجودة

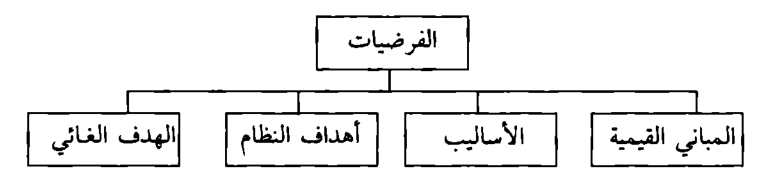
علم الاجتماع علم نظريّ يتعاطى وصفَ وتوضيحَ الأفعال والمؤسّسات الاجتماعيّة مستفيداً من الأسلوب التجريبيّ، وتحليل النتائج العمليّة لهذه النظريَّة العلميّة في السِّياسات والاتجاهات التي تقدّم من قبل المختصين في سبيل تحسين الأوضاع الاجتماعيّة. ومن

جهة أخرى، يمتلك الإسلام تصوُّراً جامعاً لجميع أبعاد الحياة البشريّة المتنوِّعة، من أجل تأمين السعادة الفرديّة والاجتماعيّة. وقد قدَّم هذا النظام مجموعة من التعاليم؛ باعتبار أنّه لا يتعلّق بالآخرة بشكل صرف، بل يحاكي في قسم كبير منه الأمور الدُّنيويّة التي تؤثِّر في سعادة الإنسان الأخرويَّة؛ على هذا الأساس يمكننا الحصول على نقاط تلاقٍ عديدة بين هذا البرنامج الدينيّ الجامع، وذاك البرنامج المقتبس من العلوم التجريبيَّة، بالأخص، علم الاجتماع.

من هنا، يصبح من المناسب إقامة نوع من المقارنة بين النَّظريّات العلميّة ونظريات الإسلام أو الحوار بين العلم والدين، حيث يتعلَّق هذا الحوار بساحة العلوم التجريبيّة، وليس العلوم الدينيّة. يضاف إلى ذلك، إمكان إيجاد أرضيّة للمقارنة بين العلم والدين عبر استخراج أفكار من النصوص الدينيّة تتحدّث عن مسائل واقعيّة، وتضع بين أيدينا مجموعة من الفرضيّات المسلّمة. بناءً على هذا الأساس النظريّ، حاولنا في هذا الكتاب القيام بدراسة تطبيعيَّة لنظريات علم اجتماع الأسرة، والنَّظريّات الإسلاميّة بخصوص مسائل تتعلَّق بالأسرة والعلاقات الأسرية. وسنحاول في هذه الخلاصة تقديم المباحث الإسلاميّة المتقدِّمة بشكل مختصر، وضمن قالب منسجم. وإنّ سعادة الإنسان في النظام القيميّ الإسلاميّ تعتبر هي الغاية من خلقه، والتي تتجلى في العبوديّة والقرب من الله تعالى، فإذا كانت العبوديّة لله تعالى هي الهدف الغائي للنِّظام الإسلاميّ المطلوب، فإنَّ هذا الهدف يظهر في باقي الأنظمة الجزئيّة المطلوبة في الإسلام (الأسرة، الاقتصاد، السياسة و....)، ويندرج كلّ واحد من الأنظمة الجزئيّة في إطار تحقيق أهداف خاصّة تساهم جميعها في تحقيق الهدف العام، ويظهر الهدف العام في بعض المباني القيميَّة وفي الأساليب التي قدَّمها الإسلام للوصول إلى

تلك الأهداف. وقد أخذت بعين الاعتبار بعض الفرضيّات الوجوديّة في بنية الأنظمة المطلوبة للإسلام والمؤثِّرة في مستوى المباني القيميّة والأساليب. ونقدِّم في ما يلي تصوُّراً كلِّيّاً يشتمل على جميع النِّقاط الجزئيّة والكلِّيّة لجميع الأنظمة المطلوبة في الإسلام.

العناصر الأساسية للأنظمة المطلوبة في الإسلام



لو أخذنا بعين الاعتبار هذا النموذج لواجهتنا مجموعة من الأهداف الثانوية في ما يتعلّق بنظام الإسلام المطلوب على مستوى الأسرة، والتي تندرج في إطار وصول الإنسان الى عبوديّة الله تعالى، وهي: الاطمئنان والاستقرار النفسيّ للزَّوجين، وإشباع الحاجات الجنسيّة، والمشروعية، والابتعاد عن الانحرافات الاجتماعية. ويعتبر الإسلام أنَّ الفوارق الموجودة بين الرجل والمرأة مسائل مفروضة ومسلّمة، وقد أشرنا إلى ذلك في الأبحاث المتقدِّمة.

ويقوم نظام العائلة في الإسلام على مجموعة من المباني القيميّة، ولعلّ أبرزها الفوارق الجنسيّة. ويؤكِّد الإسلام على بعض الفوارق بين الرجل والمرأة من ناحية الأدوار والوظائف، بناءً على الاختلافات الجنسية الطبيعيّة والأخذ بعين الاعتبار الأهداف الأساسيّة والفرعية للعائلة، ويظهر في طليعة هذه الفوارق تقسيم العمل المنزليّ والاجتماعيّ، قوامة الزوج، الدَّور الخاصّ للأب وللجدّ الأبويّ في تزويج الفتاة والحضانة بعد الطلاق. وبما أنَّ الإسلام يؤكِّد على البعد الاجتماعي كأحد المباني الأساسية، فإنَّه ينفي البعد الفرديّ كحياة العزوبية، أو الأسرة من دون الأبناء،

ونطالع مجموعة من التَّوصيات الوجوبيّة والاستحبابيَّة في الإسلام تتعلَّق بأساليب نظام العائلة تندرج جميعها في إطار استقرار العائلة أو التقليل من مشكلات تفكّكها. ولعلّ أبرز الأساليب التي نادى بها الإسلام، عنصرا «الإيمان والأخلاق»؛ إذ إنّ هذين العنصرين يلعبان دوراً محوريّاً على صعيد كونهما معايير أساسيّة لاختيار الزوج، ولمساهمتهما في ضمان العلاقات السليمة بين الزوج والزوجة، ولاعتبارهما القاعدة الأساسيّة لتربية الأبناء، والتّخفيف من الآثار السلبيَّة للطلاق.

أمّا في ما يتعلّق بنموذج الأسرة المطلوب في الإسلام، فقد خالف الإسلام النماذج المخرِّبة للأسرة العلاقات الجنسية الحرّة، والمساكنة والزواج المثلي، وشجع على نماذج وأساليب أخرى كتقديس العلاقة والمعرفة الزَّوجيَّة، والواقعيَّة والابتعاد عن الرومانسية، والتَّخفيض المعقول لسنّ الزّواج والإشباع الصَّحيح للحاجات الجنسيَّة والعاطفيَّة، وتدعيم المحبَّة المتبادلة بين الزَّوجين، وتقوية علاقة الأقرباء مع حفظ الحدود، والرّقابة والرّعاية الاجتماعيّة والحكومية للأسرة، ومسائل أخرى تعرَّضنا لذكرها في فصول الكتاب، ويصبح النظام الغائيّ في الإسلام أي العبودية والقرب لله تعالى هدفًا جماعيًّا[1]، مقدّما على السعادة الفردية.

مع كلّ هذا، فما زالت هناك فواصل كبيرة بين النظام المطلوب والواقع الفعليّ للأسرة في المجتمعات الإسلامية كإيران مثلًا، لا بل قد يتحرَّك الواقع في بعض الموارد خلافاً لتوجُّهات

(1) يتصوّر البعض أنّ العبودية لله تعالى هي هدف فردي للإسلام بمعنى أنَّه تمَّ لحاظ هذا الهدف لكلّ شخص بشكل مستقل. بناءً على هذا التَّصوُّر يؤدي تحقُّق أهداف النظام الاجتماعيّ الإسلامي إلى سعادة المجتمع.

الإسلام. وتعدّ مسألة الفوارق الجنسيّة المعاصرة أهمّ تحدٍ تواجهه المباني القيميّة للعائلة. لقد اتَّخذ فريق جانب الدفاع القانوني عن النساء في قالب رفض التميز الجنسي من الناحية القانونية، وبالتالي قدَّم تعريفات خاصّة لمسؤوليات وأدوار النساء على أساس حذف هذه الفوارق. وإذا كان الغرب قد خطا خطوات كبيرة في هذا الإطار، فقد قدَّم تجارب يجب التوقُّف عندها بالأخصّ لجهة الآثار السلبية التي تركتها في العائلة.

أمّا في مسألة الأساليب، فهناك الكثير من المشاكل، والواضح أنَّ هناك طريقًا طويلاً ينتظرنا حتّى يصل أفراد المجتمع إلى المستوى الاعتقاديّ الأخلاقيّ المطلوب. وتعتبر المحاولات الموجودة التي تهدف إلى رفع المستوى الدينيّ والأخلاقيّ للمجتمع، غير كافية للإجابة عن الاحتياجات الفعليّة. وتشكِّل، الحركة المتصاعدة لترويج العلاقة الحرة بين الرجل والمرأة بشكل واضح أهمّ التَّحدِّيات التي تواجهها الأسرة؛ حيث لا نشاهد أيّ حركة أو تفكير جدِّي بخصوصها. ونشاهد حركة متأرجحة بين النُّمو والتراجع في مجالات المعرفة الزَّوجيّة وتشجيع الواقعيَّة، وتقوية وظائف الأسرة في مجال إشباع الحاجات الجنسيَّة والعاطفيَّة، وتدعيم عوامل الرّقابة الاجتماعيّة والحكوميّة، وسياسات الرِّعاية المعتمدة للعائلة، ويبقى الأمل في مساعي أصحاب الشأن الجدِّيَّة والحقيقيَّة في رفع هذه النواقص.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

(1) سورة البقرة: الآية 286.

المصادر

المصادر العربية والفارسية

1 ـ آبركرامبى، نيكلاس؛ هيل، استيفن؛ وترنر، برايان اس، (1367)، فرهنگ جامعه شناسي؛ حسن بويان (مترجم)؛ طهران، انتشارات.

2 ـ ابن ماجه (1395هـ) سنن، (مجلدين)؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي؛ بيروت دار إحياء التراث العربي.

3 ـ أبوت، تاملا، ووالاس، كلر (1376) در آمدى بر جامعه شناسى نگرش هاى فمنيستى؛ مريم خراسانى وحميد أحمدى (مترجمان)؛ طهران: دنياى مادر

4 ـ أحمدى خراسانى، نوشين؛ (1378)، «أخلاق سنتى در مقابل تكثركرائى ونظام واژگان زنانه» در جنس دوم؛ طهران: نشر توسعه.

5 ـ ازكمب، استوارت، (1370)، روان شناسى اجتماعى كاربردى، فرهاد ماهر (مترجم)؛ مشهد، آستان قدس رضوى.

6 ـ افرفار، علي (1378)؛ «صورة المرأة في الكتابات العربية المعاصر»، في بولتن مرجع (4): فمنيسم؛ ص 160 ـ 201؛ مديريت مطالعات

إسلامی ومرکز مطالعات فرهنگی بین المللی؛ طهران، انتشارات بین المللی الهدی.

7 ـ خمینی، روح الله؛ تحریر الوسیلة؛ قم، مؤسسه مطبوعاتی إسماعیلیان.

8 ـ امانی، مهدی؛ (1377)، مبانی جمعیت شناسی، طهران، سازمان مطالعه وتدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)

9 ـ أمیر خسروی، ارزنك؛ (1380)، «مرور مقدماتی آمارهای طلاق در ده ساله اخیر کشور» في مجلة جمعیت؛ ع 35 و36؛ ص 27 ـ 70.

10 ـ اینکلهارت، رونالد؛ (1373)، تحول فرهنکی در جامعه بیشرفته صنعتی؛ مریم وتر، طهران، انتشارت کویر.

11 ـ بدار، لوك؛ دزیل، جوزیه؛ ولامارش، لوك، (1380)، روان شناسی اجتماعی؛ حمزه کنجی (مترجم)؛ طهران: نشر ساوالان.

12 ـ بهنام، جمشید؛ وراسخ، شابور؛ (1348) مقدمه بر جامعه شناسی ایران؛ طهران: انتشارات خوارزمی.

13 ـ برسا، رولان؛ (1368)، «ولادت وباروري»، في مجلة جمعیت وجمعیت شناسی؛ ص 65 ـ 71؛ ترجمه وتنظیم حبیب الله زنجانی؛ طهرا،: مرکز نشر دانشگاهی.

14 ـ تافلر، ألفین؛ (1370)، موج سوم؛ شهیندُخت خوارزمیة (مترجمة)؛ طهران، نشر نو.

15 ـ تایبر؛ (1372)، بچه های طلاق؛ توراندخت تمدن (مترجمة)، طهران: انتشارات خاتون.

16 ـ ترنر، جاناتان أتش؛ (1378)، مفاهیم وکاربرهای جامعه شناسی؛ محمد فولادی ومحمد عزیز بختیاری (مترجمان)؛ قم، انتشارات مؤسسه إمام خمیني.

17 ـ جَگر، آلسون؛ (1375)، «چهار تلقی از فمینیسم(1) و(2)»؛ س. امیری (مترجم)؛ زنان؛ السنة الخامسة؛ العددان 28 و 31.

18 ـ حجازي، بنفشه؛ (1370)، زن به ظن تاريخ: جايگاه زن در إيران باستان؛ طهران: نشر شهر آشوب.

19 ـ الحر العاملي، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعة (20 مجلد): طهران: المكتبة الإسلامية.

20 ـ الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم؛ (1395هـ)، منهاج الصالحين (مجلدين)؛ قم، المطبعة العلمية.

21 ـ الخوئي، آية الله السيد أبو القاسم، (1417هـ)، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات؛ قم، دار الاعتصام.

22 ـ ديورانت، ويل؛ (1371)، لذات فلسفه؛ عباس زرياب (مترجم)؛ طهران: انتشارات وآموزش انقلاب اسلامی.

23 ـ دوركهايم، اميل (1369) درباره تقسيم كار اجتماعی؛ باقر برهام (مترجم)؛ بابل، كتابسرای بابل.

24 ـ رابرتسون، يان؛ (1374)، در آمدی بر جامعه؛ حسين بهروان (مترجم)؛ مشهد، مؤسسه چاب وانتشارات آستان قدس رضوی.

25 ـ روزن باوم، هايدی؛ (1367)، خانواده به منزله ساختاری در مقابل جامعه؛ محمد صادق مهدوی؛ طهران: مركز نشر دانشگاهی.

26 ـ ساروخانی، باقر؛ (1370)، دائرة المعارف علوم اجتماعی؛ طهران: سازمان انتشارات كيهان.

27 ـ ساروخانی، باقر؛ (1370)، مقدمه ای بر جامعه شناسی خانواده؛ طهران: سروش.

28 ـ ساروخانی، باقر، (1376) طلاق؛ طهران، انتشارات دانشگاه طهران.

29 ـ ستوده، أمير رضا؛ (1373)، پابه پای آفتاب: كفته ها وناكفته ها از زندگی إمام خمینی؛ طهران، نشر پنجره.

30 ـ سگالن، مارتين؛ (1375)، جامعه شناسى از تاريخ خانواده؛ حميد إلياسى (مترجم)؛ طهران، نشر مركز.

31 ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن؛ (1404هـ)، الدُّر المنثور؛ قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

32 ـ شرمن، وورد؛ (1366)، ديدگاههای نوين جامعه شناسی؛ مصطفى ازكيا (مترجم)؛ طهران، انتشارات كيهان.

33 ـ شريعتى، علي؛ (1376)، مجموعه آثار؛ ج 21 (زن)؛ لا مكان، انتشارات چابچش.

34 ـ شولتز، دوان وشولتز؛ سيدنى، آلن؛ (1379)، نظريه هاى شخصيت؛ يحيى سيد مهدوى (مترجم)؛ طهران، مؤسسه نشر وويرايش.

35 ـ الشهيد الثاني؛ الرَّوضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة؛ بيروت، دار العالم الإسلامي.

36 ـ الصدر، محمد باقر؛ (1400هـ)، منهاج الصالحين؛ ج2؛ بيروت، دار التعارف للمطبوعات.

37 ـ صفايى، سيد حسن؛ وامامي، أسد الله؛ (1369)، حقوق خانواده؛ ج1؛ طهران انتشارات دانشگاه طهران.

38 ـ صفايى، سيد حسن؛ وإمامي، أسد الله؛ (1378)، مختصر حقوق خانواده؛ طهران، نشر دادكستر.

39 ـ الطبرسى، الحسن بن الفضل؛ (1408هـ)، مكارم الأخلاق؛ بيروت، دار الحوراء.

40 ـ عبد الحميد محمد، محمود؛ (1990)، حقوق المرأة بين الإسلام والديانات الأخرى؛ القاهرة، مكتبة مدبولي.

41 ـ العقاد، عباس محمود؛ المرأة في القرآن؛ القاهرة، نهضة مصر.

42 ـ فرجاد، محمد حسين؛ (1372)، آسيب شناسى اجتماعى ستيزه هاى خانواده وطلاق؛ طهران، نشر منصوري.

43 ـ فرنج، مارلين؛ (1373) جنگ عليه زنان؛ توراندخت تمدن (مترجمة)؛ طهران، انتشارات علمي.

44 ـ فرويد، زيگموند؛ (1362)، توتم وتابو؛ إيرج بور باقر (مترجم)؛ طهران، انتشارات آسيا.

45 ـ فرهنگى، على أكبر؛ (1373)، ارتباطات إنساني (ج1)؛ مؤسسه طهران تايمز.

46 ـ قطب، سيد محمد؛ (1408ق)، في ظلال القرآن؛ بيروت والقاهرة دار الشروق.

47 ـ كلاين برك، اتو؛ (1368)، روان شناسى اجتماعى؛ على محمد كاردان (مترجم)؛ طهران، نشر انديشه.

48 ـ كينگ، ساموئل؛ (1355)، جامعه شناسى؛ مشفق همدانى (مترجم)؛ طهران، كتابهاى سيمرغ.

49 ـ كى نيا، مهدى؛ (1369)، مباني جرم شناسى (3 جُلد)؛ طهران، انتشارات دانشگاه طهران.

50 ـ كى نيا، مهدى؛ (1373)، پژوهشى در عوامل اجتماعى طلاق؛ قم، مطبوعات دينى.

51 ـ گنجى، حمزه؛ (1370)، روان شناسى تفاوت هاى فردى؛ طهران، انتشارات بعثت.

52 ـ گوردون، مايكل؛ (1373)، «زندكى صنعتى وخانواده» در بتر ورسى (مؤلف وويرستار)؛ جامعه شناسي مدرن؛ حسن بويان (مترجم)؛ طهران، انتشارات چابچش.

53 ـ كيدنز، آنتونى؛ (1374)، جامعه شناسى؛ منوچهر صبورى (مترجم)؛ طهران، نشر نى.

54 ـ كيدنز، آنتونى؛ (1378)، راه سوم: بازسازى سوسيال دموكراسى؛ منوچهر صبورى (مترجم)؛ طهران، شيرازه.

55 ـ لنكرمن، باتريسيا مدو؛ وبرنتلى، زيل نيب روك؛ (1374)، «نظريه فمنيستى معاصر» در جورج ريتزر؛ نظريه جامعه شناسى در دوران معاصر؛ محسن ثلاثى (مترجم)؛ طهران، انتشارات علمى.

56 ـ مجلسى، محمد باقر؛ (1403ق)، بحار الأنوار؛ بيروت:،دار إحياء التراث العربي.

57 ـ محقق داماد، سيد مصطفى؛ (1367)، حقوق خانواده؛ طهران، نشر علوم اسلامى.

58 ـ مساواتى آذر، مجيد؛ (1374)، آسيب شناسى اجتماعى إيران (جامعه شناسى انحرافات)؛ تبريز، انتشارات نوبل.

59 ـ مطهرى، مرتضى؛ (1369)، نظام حقوق زن در إسلام؛ طهران وقم، انتشارات صدرا.

60 ـ مطهرى، مرتضى (1368) مسأله حجاب؛ طهران، انتشارات صدرا.

61 ـ مطيع، ناهيد؛ (1376)، «فمنيسم در إيران: در جستجوى يك رهيافت بومى»؛ في مجلة زنان؛ ع 33؛ السنة السادسة؛ صص 20 ـ 25.

62 ـ مندراس، هانرى؛ وكورنيج، جورج؛ (1369)، مبانى جامعه شناسى؛ باقر برهام (مترجم) طهران، انتشارات امير كبير.

63 ـ مؤسسه تنظيم ونشر آثار إمام خمينى؛ (1375) جايگاه زن در أنديشه امام خمينى؛ طهران.

64 ـ مونتسكيو، شارل لويى دو سكوندا؛ (1362)، روح القوانين؛ على أكبر مهتدى؛ (مترجم) طهران، انتشارات أمير كبير.

65 ـ ميشل، آندره؛ (1354)، جامعه شناسى خانواده وازدواج؛ فرنكيس اردلان؛ (مترجم) طهران، دانشكده علوم اجتماعى وتعاون.

66 ـ ميشل، آندره؛ (1376) پيكار با تبعيض جنسى؛ محمد جعفر بوينده (مترجم)؛ طهران، انتشارات نگاه.

67 ـ ميل، جان استوارت (1377) كنيزك كردن زنان؛ خسرو ريگى؛ طهران، نشر بانو.

68 ـ النجفي، محمد حسن؛ (1365)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ طهران، دار الكتب الإسلامية.

69 ـ النوري، ميرزا حسن؛ (1408ق)، مستدرك الوسائل؛ بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

70 ـ فينسنت، اندرو؛ (1378)، إيديولوژى هاى مدرن سياسى؛ مرتضى ثاقب فر (مترجم)؛ طهران، ققنوس.

71 ـ هلر، اكنس؛ (1378)، «زنان، جامعه مدنى ودولت»؛ سحر سجادى (مترجم)؛ في كتاب جنس دوم (ج3)، به كوشش نوشين احمدى خراسانى؛ طهران، نشر توسعه.

72 ـ هيوود، آندرو؛ (1375) «چهار مبحث أساسى فمنيسم»؛ رضا افتخارى (مترجم)؛ في مجلة زنان؛ السنة الخامسة؛ العدد 32.

المصادر الانجليزية

1 - Abercht, s. L. and Chadwick, B. A. and Jacobson, C. K. (1987) Social Psychology, Englewood Cliffs and New Jersey: Prentice hall, Inc.

2 - Allan, Graham and crow, Graham (2001) Families, Households and Society, New york: Palgrave.

3 - Almquist, Elizabeth M., et al. (1978), Sociology: Women, Men and Society, st. Paul: West Publishing Company.

4 - Aronson, Elliot (1991) the Social Animal, New York: Freeman and company.

5 - Barnes, harry Elmer (1939) Society in Transition, New york Prentice - Hall, inc.

6 - Baron, R. A. and Byrne. D. (1997) Social Psychology, Boston: Allyn and Bacon.

7 - Berk, laura E. (1994) Child Development, Boston and London: Allyn and Bacon.

8 - Bilton, Tony, et al. (1981)Introductory Sociology, London and Basingstoke: MacMillan press LTD.

9 - Burr, Vivien (1998) Gender and Social Psychology, London and new york: Routledge.

10 - Carlson, Neil R. (1993) psychology: the Science of Behavior, Boston: Allyn.

11 - Charles, Nickie and K err, Marion (1999)«women s Work» in Graham Allan (ed.) the Sociology of the Family, Oxford: Blackwell Publishers.

12 - Chodorow, Nancy (1997) "the Psychodynamics of the Family» in Linda Nicholson (ed.) The Second Wave, New York and London: Routledge.

13 - Cotgrove, Stephen (1972) the Science of Society: an introduc-

tion to Sociology, London: George Allen &Unwin LTD.

14 - Cunningham and Antill (1995)Laura Reed's article titled "Cohabitation: Good or Bad"? from Internet.

15 - Curry. T. and Jiobu, R. and Schwirian, K. (1997) Sociology for the Twenty first century, Uppersaddle river and New Jersey: Pentice Hall.

16 - De Beauvoir, simone (1989) the Second Sex, New York: Vintage Books.

17 - DeFleur, m. L. ;D'Antonio, W. V. ; DeFleur, L. B. (1973) Sociology: Human Society, Glenview: scott.

18 - D urkheim. E mile (1975) Suicide (Trans. by John A. Spaulding and George Simpson), London: Routledge& Kegan Paul LTD.

19 - Dusek, Jerome B. (1987) Adolescent Development and Behavior, Englewood Cliffs and New Jersy: prentice - Hall, inc

20 - Forsyth, Donelson R. (1995) Our social world. Pacific Grove: Book Cole publishing company.

21 - Fox, Bonnie J. (ed.) (1998) Family Patterns, Gender Relations, Oxford, University Press.

22 - Gardiner, Judith Kegan (1998)" Feminism and the Future of Fathering" in Tom Digby (ed.) Men Doing" Feminism, New York and London: Routledge.

23 - Goode, William J. (1960) "the Sociology of the Family" in Robert K. Merton, et al., Sociology Today, New York: Basic Books, Inc.

24 - (1964) the Family, Englewood Cliffs, New Jersy: Prentice Hall, Inc.

25 - Grusec, J. E. and Lytton, H. (1988) social Development: History, theory and Research, New York: Springer - Verlag.

26 - Halbwachs, Maurice (1978) the Causes of Suicide (Trans. by

Harold Goldblatt) London, Heneley: Routledge & Kegan Paul.

27 - Harvey, Lee and MacDonald, Morag (1993) Doing Sociology, London: MacMillan press LTD.

28 - Hekman, Susan J. (1992) Gender and Knowledge. Boston: Northeastern University Press.

29 - Hendrick, Susan S. and Hendrick Clyde (1992) Romantic Love, Newbury park and London, SAGE publications.

30 - Huber, Joan and Spitze, Glenna (1988) "Trends in Family Sociology" in Neil J. Smelser (ed.) Handbook of Sociology, Newbury park: SAGE publications.

31 - Jaggar, Alison M. (1994)» Human Biology in Feminist Theory: Sexual Equality Reconsidered» in Helen Crowley, Susan Himmelweit (ed.) Knowing Women, Cambridge: Polity Press.

32 - Jary, David and Jary, Julia (2000) Collins Dictionary of sociology, Glasgow: Harper Collins publishers.

33 - Kammeyer, K. C. W. Ritzer, G.; Yetman, Norman R. (1989) sociology, Boston and London: Allyn & Bacon.

34 - Kendall, Diana (1999) sociology in our Times, Belmont, CA: Wadsworth publishing company.

35 - Kirkpatrick, Clifford (1972) "Family: Disorganization and Dissolution" in David L. Sills (ed.) International Encyclopedia of the Social Sciences, vol. 5, New York: the Macmilan Company and the Free Press.

36 - Klausner, Samuel Z. (1972): "Sexuel Behavoir: Social Aspects" in Ibid, vol. 14.

37 - Klein, Renate C. A. (ed.) (1998) Multidisciplinary Perspective on Family Violence, London and New York: Routledge.

38 - Knuttila, Murray (1996) Introducing Sociology: A Critical Perspective, Toronto, New York, Oxford: Oxford University Press.

39 - Komter, Aafke, (2001) "Hidden power in Marriage" in Ann Branaman (ed.) Self and Society, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc.

40 - Kuper, Adam and Kuper, Jessica (ed.) (1985) the Social Science Encyclopedia, London and Boston: Routledge & Kegan paul.

41 - Landis, Paul H. (1963) "Divorce" in the Encyclopedia Americana, Vol. 9, New York: Americana Corporation.

42 - Lasch, Christopher (1977) Haven in a Heartless World: the Family Besieged, New York and London: W. W. Norton &Company.

43 - Lawson, Tony and Garrod, Joan (2001) Dictionary of sociology, London and Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.

44 - Lee David and Newby, Howard (1995) the Problem of Sociology, London and New York: Routledge.

45 - Le Gall, Didier (1998) "Family conflict in France through the Eyes of Teenagers" in Klein, Renate C. A. (ed.) Ibid.

46 - Lenski, G.; Nolan, P. and Lenski, J. (1995) Human Societies, New York: McGraw - Hill, Inc.

47 - Lindsey, Linda L. and Beach, Stephen (2000) Sociology: social life and social Issues, Upper Saddle River and New Jersey: Prentice Hall.

48 - Lott, Bernice (1993) Women's Lives, Pacific Grove, California: Cole Publishing Company.

49 - McConnell, J. V. and Philipchalk, R. P. (1992) Understanding Human Behavior, Orlando: HBJ Publishers.

50 - McLoughlin, Jane (1991) the demographic Revolution, London and Boston: faber and faber.

51 - McRae, Susan (1999) "Cohabitation or Marriage? - Cohabitation" in Graham Allan (ed.): The sociology of the Family, Oxford: Blackwell Publishers.

52 - Millar, Jane (1999) "State, Family and Personal Responsibilty: the Changing Balabce for Lone Mothers in the United Kingdom" in Graham Allan (ed.) Ibid.

53 - Mintz, Steven and Kellogg, Susan (1991) "Coming Apart: Radical Departures Since 1960" in John N. Edwards and David H. Demo (ed.) Marriage and Family in Transition, Boston and London: Ally and Bacon.

54 - Mitchell, G. Duncan (ed.) (1977) A Dictionary of sociology, London and Henley: Routledge& Kegan Paul.

55 - Morgan, D. H. J. (1975) social Theory and the Family, London: Routledge& Kegan Paul.

56 - Morris, Lydia (1999) "the Household and the Labour Market" in Graham Allan (ed.) the sociology of the family, Oxford: Blackwell Publishers.

57 - Murdock, G. P. (1950) "family stability in Non - European" in Annals of the American Academy of Political and social Science, vol. 272.

58 - Myers, David G. (2000) Exploring Social Psychology, Boston: McGraw Hill.

59 - Nazroo, James (1999) "Uncovering Gender Differences in the Use of Marital Violence: the effect of Methodology" in Graham Allan (ed.) Ibid.

60 - Oakley, Ann (1976) Woman's work: the Housewife, Past and Present, New york: Vintage Books.

61 - Oliver, Kelly (1997) Family Values, New york and London: Routledge.

62 - Ortner, Sherry B. (1998) "Is Female to Male as Nature is to culture" ?in Lucinda joy Peach (ed.) Women in Culture, Massachusetts: Blackwell Publishers.

63 - Papalia, D. E. and Olds, S. W. (1992) Human Development, New York: McGraw - Hill, Inc.

64 - Parsons, Talcott (1965) Man and Civilization, New York: McGraw - Hill Book Company.

65 - Peach, Lucinda joy (ed.), (1998) Women in Culture, Massachusetts: Blackwell Publishers.

66 - Perlmutter, Marion and Hall, Elizabeth (1992) Adult Development and Aging, New York: John Wiley & Sons INC.

67 - Ramazanoglu, Caroline (1989) Feminism and the Contradictions of Oppression, London and new york: Routledge.

68 - Richards, M. P. M. (1999) "the Interests of children at Divorce" in Graham Allen (ed.) Ibid.

69 - Robinson, Margaret (1990) Family Transformation through Divorce and Remarriage, London and New york: Routledge.

70 - Sabini, John (1995) Social Psycology, New york and London, W. W. Norton & Company.

71 - Santrock, J. W. and Yussen, S. R. (1989) Child Development: An Introduction, Dubuque and Iowa: Wcb Publishers.

72 - Schaefer, Richard (1989) Siciology, New York: McGraw - Hill Book Company.

73 - Sears, D. O. ; peplau, A. ; Freedman, J. L. ;Taylor, S. E. (1988) social Psycology, Englewood Cliffs: Prentice - Hall Inc.

74 - Seidler, V. J. (1998) "Masculinity, Violence and Emotional Life" in Gillian Bendelow and Simon, J. Williams (ed.) Emotions in Social Life, London and New York: Routledge.

75 - Shaffer, David R. (1993) Development Psycology, Pacific Grove: Brooks/ Cole Publishing Company.

76 - Shepard, Jon M. (1999) Sociology, New York and Boston: Wadsworth.

77 - Sherwin, Susan (1998) "Abortion through a Feminist Ethics Lens" in Peach, Lucinda Joy (ed.) Ibid.

78 - Shorter, Edward (1977) the Making of the Modern Family,

New York: Basic Books, INC.

79 - Siegel, Larry J. (1997) Criminology, Belmont: Wadsworth Publishing Company.

80 - Spanier, Graham B. (1991) "Cohabitation: Recent Changes in the U. S." in John N. Edwards and David H. Demo (ed.) Marriage and Family in Transition, Boston and London: Allyn and Bacon.

81 - Sterba, James P. (1998) "Is Feminism Good for Men and Are Men Good for Feminism?" in Tom Digby (ed.) Men Doing Feminism, London and new york: Routledge.

82 - Stokes, Randall (1984) Introduction to Sociology, Dubuque and Iowa: Wcb Publishers.

83 - Taylor, S. E. ; Peplau, L. A. ; Sears, D. O. (2000) Social Psycology, New Jersy: Prentice Hall Inc.

84 - Theodorson and Theodorson (1969) A Modern Dictionary of Sociology, New York Thomas Y. Crowell Company.

85 - Tong, Rosemarie (1997) Feminist Thought, London: Routle-dge.

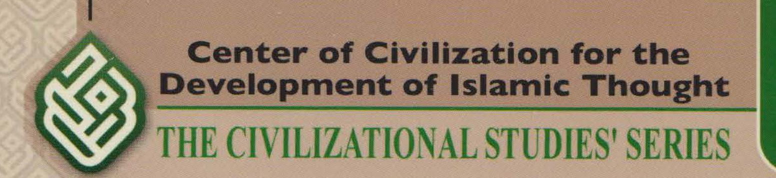
86 - Vogler, Carolyn and Pahl, JAN (1999) "money, Power and Inequality in Marriage" in G. Allan (ed.) The Sociology of the Family, Oxford: Blackwell Publishers.

87 - Ward, D. A. and Stone, L. H. (1998) Sociology for the 21st Century, Dubuque and Iowa, Kendall/ Hunt Publishing Company.

88 - Wilkie, Jane Riblett (1991) "Marriage, Family Life, and Women s Employment" in Edwards and Demo (ed.) Ibid.

89 - Winch, Robert F. (1971) The Modern Family, New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.

90 - Zanden, James W. Vander (1993) Sociology: The Core, New York: McGraw - Hill, Inc.



ISLAM AND FAMILY

A Study in Sociology of The Family

إن الهدف الأساس من تدوين هذا الكتاب هو مقارنة نظريات علم الاجتماع بالنظريات الإسلامية، فإننا نلاحظ وضوحا في الأولى ونوعا من الغموض يحتاج إلى توضيح في طرح الرؤى الإسلامية وصياغة نظريات واضحة منها. وقد تبدو المقارنة غير موضوعية؛ حيث إن علم الاجتماع وصفي والنصوص الدينية قيمية آمرة أو ناهية، وبالتالي كيف يمكن المقارنة بين قضايا العلم الوصفية وقضايا الدين الإنشائية... إلا أنّ التدقيق في نصوص الطرفين يكشف عن أن وصفية العلم ليست وصفية خالصة فَرُبَّ علم مبنيٍّ على قيم يؤمن بها العالم، كما أن الدين وقضاياه الآمرة تحمل في ثناياها قضايا خبرية ومواقف وصفية حول الإنسان والعالم، وانطلاقاً من هذه الرؤية نسعى في هذا الكتاب إلى المقارنة وبيان موقف الإسلام من الأسرة، ما يُمكِّننا من دعوى انتماء دراستنا هذه إلى ميدان علم الاجتماع الإسلامي.... وقد استعرضنا في هذا الكتاب أهم التيارات في علم الاجتماع، وعرضنا موقف هذه التيارات من قضايا تهم الأسرة وتؤثّر في ثباتها واستقرارها وتحدد طبيعة الزواج والنواظم المحرّكة للعلاقة بين الزوجين. وأبرز القضايا التي عالجناها: وظائف الأسرة، والتمييز الجنسي وتقسيم العمل، والطلاق، وتأسيس الأسرة.

من المقدمة بتصرف

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط ٢
هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55
E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com